DE ACTIBUS HUMANIS, ET EORUM FINE, SEU HOMINIS BEATITUDINE DISSERTATIONUM...

Nicolaus Muszka, Antonio Martinis, Josè Maria Fonseca de Evora

Ex libris Antony de Martinis

DE

ACTIBUS HUMANIS

ET

EORUM FINE,

SEU

HOMINIS BEATITUDINE

DISSERTATIONUM THEOLOGICARUM

LIBRI DUO,

QUOS

IN UNIVERSITATE VIENNENSI

AUDITORIBUS SUIS EXPOSUIT

NICOLAUS MUSZKA, e S. J.

SS. THEOL. DOCTOR, EJUSDEMQUE PROFESSOR PUBLICUS, ET IN SACRA FACULTATE CÆSAREO - REGIUS EXAMINATOR JURATUS.

L. I. De Actibus Humanis.

L. II. De Actuum Humanorum Fine, ſeu Hominis Beatitudine.

VIENNÆ AUSTRIÆ,

TYPIS JOANNIS THOMÆ TRATTNER, CÆS. REG. MAI. AUL. TYPOG. ET BIBLIOP. 1757.

PRÆFATIO.

Nemo ullus est hominum, qui beatus esse nolit: neque ullus, qui, si modo velit, beatus esse non possit. At enim non eadem est apud omnes beatitudinem inquirendi ratio; unde Augustinus, posteaquam Serm. I. in Ps. 118. observat, *beatum - - esse tam magnum esse bonum, ut hoc & boni velint & mali*, continuo adjicit: *nec mirum,*

quod boni propterea ſunt boni; ſed illud mirum, quod etiam mali propterea ſunt mali, ut ſint beati. Haud paucos nimirum reperias ita peregrinationis ſuæ immemores, ut in eo, quod via duntaxat illis eſſe debuit, terminum & patriam ſibi conſtituant, falſo exiſtimantes: ibi vitam beatam, ubi regio mortis eſt, obtineri poſſe. *Redite* (propterea his ſolicite inclamat idem S. Doctor in Pſ. 33. & L. 4. Confeſ. C. 12.) *redite errantes! quod quæritis, ibi non eſt, ubi quæritis. - - Beatam vitam quæritis in regione mortis: non eſt illic; quomodo enim beata vita, ubi nec vita?* Ubi igitur illa? niſi in eo, qui omnis vitæ eſt Auctor: extra quem beate vivere perinde non poſſumus, atque ſine illo vivere non poteramus. DEUS nempe uti hominis conditor, ita & beatitudo eſſe voluit; ut ſcilicet, cum facti ſimus per ipſum & ad ipſum, unus ille nobis & eſſet principium, a quo ortum duceremus: & finis, in quo, ceu noſtræ beatitudinis termino, demum conquieſcamus; ut adeo quiſque cum Auguſtino L. 1. Conf. C. 1. confiteri neceſſe habeat: *Feciſti nos ad te DEUS! & inquietum eſt cor noſtrum, donec requieſcat in te.*

Atque hoc inſigne illud eſt peregrinationis noſtræ ſolatium: ad eam ſcilicet nos eſſe conditos beatitudinem, quam DEUS ipſe, ſummum bonum, abſolvat. Quidni autem illo erigamur eo etiam amplius? quod præter innumera Divinæ gratiæ ad beatitudinem tantam adjumenta, poteſtati inſuper noſtræ relicta ſit ejus conſecutio.

tio. *DEUS ab initio* (ait Ecclesiasticus C. 15.) *constituit hominem, & reliquit illum in manu consilii sui, - - ante hominem vita & mors: quod placuerit ei, dabitur illi.* Ipsæ nimirum actiones hominis (quod Bernardus notat) sunt illa beatæ *æternitatis semina:* neque enim fallit, qui Gen. 4. dixit: *si bene egeris, recipies;* ut jam quemadmodum cuique sua actio, ita & sua beatitudo sit in potestate. Quo uno utique satis edocemur, actionum nostrarum, si modo rectæ sint, grande esse pretium. In illud proinde, duce Ang. Doctore, intenti haud immerito Theologi commentationum suarum partem Actibus Humanis rite instituendis destinant; idque etiam ut præstent efficacius, ipsam Hominis beatitudinem, quæ Actuum Humanorum finis est, penitius explorandam suscipiunt; quo nimirum hinc quidem certa sit humanis actionibus rite formandis norma: inde vero ad sequendam illam, proposito veræ beatitudinis præmio, non desit incitamentum.

Sapiens dignumque curis Theologicis institutum! cui ut nos quoque insistamus, lucubrationem hanc, in duos divisam Libros, eo referre visum: ut Liber I. Actus Humanos, II. eorundem Finem, seu Hominis Beatitudinem complectatur. Utriusque porro Libri argumentum suis, ac jam per Theologos definitis ut constet limitibus, in L. I. differendum erit de Actuum Humanorum natura & affectionibus: ratione scilicet voluntarii, liberi, & mo-

ralitatis, ejusque principiis; in II. deinde Actuum Humanorum Finis in genere primum explicandus veniet: tum ſpeciatim agendum de Hominis Beatitudine ſubſtantiali, ac ejus proprietatibus, demum & Beatitudine accidentali illa, quæ hoc providentiæ ſtatu ſubſtantialem comitatur. Quamvis autem toto hoc commentationis decurſu propoſitum ſit nobis primas deferre iis, quæ Fidei & Morum doctrinam continent, & convellendis Sectariorum erroribus deſerviant; non omittemus interim, ut res poſtulaverit, de Scholarum etiam controverſiis pronuntiare, in his perinde ac illis intenti ſemper futuri in Synodorum œcumenicarum Conſtitutiones, & Propoſitiones a Pontificibus proſcriptas: quarum idcirco præcipuas, more jam alias nobis recepto, pro utriusque Libri fronte adnotabimus.

LIBER

LIBER I.

DE ACTIBUS HUMANIS.

Argumentum præsens, Dogmatico-Scholasticæ non minus quam Morali Theologiæ proprium, per utramque late diffunditur; nos ad quinque capita illud reducimus, Dissertationibus totidem hunc Librum definituri. Dissert. I. erit de Actibus Humanis in communi; speciatim deinde II. aget de iisdem Actibus ut Voluntariis, III. ut Liberis, IV. ut Moralibus, V. demum de eorum Principiis. His omnibus præmittimus duorum Conciliorum Oecumenicorum Decreta: e multis item Propositionibus damnatis eas, quæ cumprimis ad propositum nostrum faciunt.

DECRETA CONCILIORUM.

Concil. Constantiense, subscribente Martino V. Pontifice, solemni Decreto Sess. 45. eaque ultima damnavit hunc Wicleffi Articulum 27. Omnia de necessitate absoluta eveniunt. *Ejusdem etiam Concilii Decreto in eadem Sess. damnatus est sequens Hussii Articulus* 16. Divisio immediata humanorum operum est, quod sunt vel virtuosa, vel vitiosa. Quia si homo est vitiosus, & agit quicquam, tunc agit vitiose; & si est virtuosus, & agit quicquam, tunc agit virtuose: quia sicut vitium, quod crimen dicitur, seu mortale peccatum, inficit universaliter actus hominis vitiosi, sic virtus vivificat omnes actus hominis virtuosi.

Concil. Tridentinum Sess. 6. in Decreto de Iustif Cap. 1. *declarat, in hominibus* liberum arbitrium minime extinctum esse, viribus licet attenuatum & inclinatum. *Item ibid. Cap.* 5. *homines per Dei* excitantem atque adjuvantem gratiam, ad converten-

tendum ſe ad ſuam ipſorum juſtificationem, eidem gratiæ libere aſſentiendo & cooperando diſponi: ita, ut tangente DEO cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, neque homo ipſe nihil omnino agat, inſpirationem illam recipiens; quippe qui illam abjicere poteſt &c. *Et rurſum Cap.* 11. DEUS, *inquit*, impoſſibilia non jubet; ſed jubendo monet & facere, quod poſſis, & petere, quod non poſſis, & adjuvat, ut poſſis.

Idem Tridentinum ead. Seſſ. 6. peculiaribus Canonibus definit ſequentia.

Can. IV. Si quis dixerit liberum hominis arbitrium, a Deo motum & excitatum, nihil cooperari aſſentiendo Deo excitanti atque vocanti, - - - neque poſſe diſſentire, ſi velit, - - - anathema ſit.

V. Si quis liberum hominis arbitrium poſt Adæ peccatum amiſſum & extinctum eſſe dixerit, aut rem eſſe de ſolo titulo, - - anathema ſit.

VII. Si quis dixerit opera omnia, quæ ante juſtificationem fiunt, quacunque ratione facta ſint, vere eſſe peccata, - - - anathema ſit.

VIII. Si quis dixerit gehennæ metum, per quem ad miſericordiam Dei de peccatis dolendo confugimus, vel a peccando abſtinemus, peccatum eſſe, - - - anathema ſit.

XXXI. Si quis dixerit juſtificatum peccare, dum intuitu æternæ mercedis bene operatur, anathema ſit.

PRO-

PROPOSITIONES DAMNATÆ.

A Pio V. Gregorio XIII & Urbano VIII. Michaelis Baji Propos. XXXIX. Quod voluntarie fit, etiamsi necessario fiat, libere tamen fit.

LXVI. Sola violentia repugnat libertati hominis naturali.

LXVII. Homo peccat etiam damnabiliter in eo, quod necessario facit.

Ab Alexandro VII. Propos. XXVI. Quando litigantes habent pro se opiniones æque probabiles, potest Judex pecuniam accipere pro ferenda sententia in favorem unius præ alio.

XXVII. Si liber sit alicujus junioris & moderni, debet opinio censeri probabilis, dum non constet rejectam esse a Sede Apostolica, tanquam improbabilem.

Ab Innocentio XI. Propos. I. Non est illicitum in Sacramentis conferendis sequi opinionem probabilem de valore Sacramenti, relicta tutiore: nisi id vetet lex, conventio, aut periculum gravis damni incurrendi. Hinc sententia probabili tantum utendum non est in collatione Baptismi, Ordinis Sacerdotalis, aut Episcopalis.

II. Probabiliter existimo, Judicem posse judicare juxta opinionem etiam minus probabilem.

III. Generatim, dum probabilitate sive intrinseca, quantumvis tenui, modo a probabilitatis finibus non exeatur, confisi aliquid agimus, semper prudenter agimus.

IV. Ab Infidelitate excusabitur Infidelis non credens, ductus opinione minus probabili.

VIII. Comedere & bibere usque ad satietatem ob solam voluptatem non est peccatum, modo non obsit valetudini: quia licite potest appetitus naturalis suis actibus frui.

IX. Opus conjugii ob solam voluptatem exercitum omni penitus caret culpa, ac defectu veniali.

Ab Alexandro VIII. Propos. I. In statu naturæ lapsæ ad peccatum mortale & demeritum sufficit illa libertas, qua voluntarium & liberum fuit in causa sua, peccato originali & voluntate Adami peccantis.

II. Tametsi detur ignorantia invincibilis juris naturæ, hæc in statu naturæ lapsæ operantem ex ipsa non excusat a peccato formali.

III. Non licet sequi opinionem vel inter probabiles probabilissimam.

VII. Omnis humana actio deliberata est Dei dilectio vel mundi: si Dei, charitas Patris est; si mundi, concupiscentia carnis, hoc est, mala est.

X. Intentio, qua quis detestatur malum & prosequitur bonum, mere ut cælestem obtineat gloriam, non est recta, nec Deo placens

XIII. Quisquis etiam humanæ mercedis intuitu Deo famulatur, charitate si caruerit, vitio non caret, quoties intuitu licet beatitudinis operatur.

A Clemente XI. in Bulla Vineam Domini, *Janſenii Propoſ. III.* Ad merendum & demerendum in ſtatu naturæ lapſæ non requiritur in homine libertas a neceſſitate, ſed ſufficit libertas a coactione.

Ab eodem Clemente in Bulla Unigenitus, *Propoſ. XLIX.* Ut nullum peccatum eſt ſine amore noſtri, ita nullum eſt opus bonum ſine amore Dei.

LIII. Sola charitas Chriſtiano modo facit actiones Chriſtianas per relationem ad Deum & Jeſum Chriſtum.

LIV. Sola charitas eſt, quæ Deo loquitur, eam ſolam Deus audit.

LV. Deus non coronat, niſi charitatem; qui currit ex alio impulſu & ex alio motivo, in vanum currit.

LVI. Deus non remunerat niſi charitatem, quoniam charitas ſola Deum honorat.

DISSERTATIO I.

DE ACTIBUS HUMANIS IN COMMUNI

§. I.

Quae ſit Actuum Humanorum natura?

Ex uſu apud Theologos recepto ante omnia inter actus hominis, & actus humanos diſcrimen faciendum eſt: quamvis enim utrique procedant ab homine, non tamen eadem ratione. Nimirum *actus hominis* univerſim dicuntur omnes illi, qui ſenſu aliquo voluntarii ſunt homini, tametſi libertate careant: quin & ipſi actus mere naturales, homini æque ac brutis animantibus communes, ut reſpiratio, circulatio ſanguinis &c. Ex adverſo *actus humani* nomine ea ſolum venit actio, quæ ab homine fit modo humano, hoc eſt, cum rationis advertentia & libertate: hic quippe agendi modus eſt homini proprius, nec brutis convenit. Atque de his actibus humanis, hoc uno ſcilicet ſenſu acceptis, deinceps nobis diſſerendum erit; ac primum quidem eorum in genere natura explicanda eſt.

Definitio Actus Humani.

I. Naturam Actus Humani explicat ejus definitio ex Doctore Ang. deſumpta, & paſſim recepta. Definitur autem: *eſſe actus a voluntate hominis deliberate, ſeu libere, procedens.* Nempe Actus Humanus, prout hic a nobis ſumitur, ea eſt duntaxat hominis actio, quæ procedit ab homine, in quantum homo eſt, ut proinde ab irrationali creatura in agendo differt; ab hac autem indubie differt non tantum per rationis advertentiam ad ea, quæ agit: verum ex eo ſimul capite,

quod

quod actuum ſuorum ita ſit Dominus, ut illos pro arbitrio, ac ex libera electione poſſit ponere, vel non ponere. Audiendus in hanc rem ipſe D. Thomas 1. 2. qu. 1. Ar. 1. ubi, *Dicendum*, inquit, *quod actionum, quæ ab homine aguntur, illæ ſolæ proprie dicuntur humanæ, quæ ſunt propriæ hominis, in quantum eſt homo. Differt autem homo ab aliis irrationalibus creaturis in hoc, quod eſt ſuorum actuum dominus. Unde illæ ſolæ actiones vocantur proprie humanæ, quarum homo eſt dominus. Eſt autem homo dominus ſuorum actuum per rationem & voluntatem; unde & liberum arbitrium eſſe dicitur facultas voluntatis & rationis. Illæ ergo actiones proprie humanæ dicuntur, quæ ex voluntate deliberata procedunt &c.*

II. Proprie igitur ſumpti Actus Humani natura duobus conficitur: primum quidem, quod a voluntate procedat; deinde, quod ab eadem ponatur deliberate, ac vel ideo cum rationis advertentia, ex electione, & libere. Unde quemadmodum nullus hominis actus eſt humanus, niſi & voluntarius ſit, & liber: ita dubitari nequit, ſolam voluntatem eſſe propriam actus humani potentiam, tametſi hanc ipſam ab intellectu neceſſe ſit dirigi, ut actio ponatur modo humano, hoc eſt, cum electione & libere; quod utrumque laud. Doctor Ang. inſinuat, cum ait, hominem ſuorum actuum eſſe dominum *per rationem & voluntatem.* Senſu nihilominus vero etiam aliarum potentiarum actus dicuntur humani, modo a voluntate imperentur; hinc prima actuum humanorum diviſio eſt in *internos* & *externos*, ſeu *elicitos* & *imperatos*. *Interni* ſunt, qui immediate procedunt a voluntate, ut amor, odium &c. *externi* vero, qui ab aliis quidem potentiis, ex libero attamen voluntatis imperio ponuntur, ut eſt ambulatio, meditatio &c. Quæ omnia ſatis produnt, ad actus humani theologice accepti (ſeu is elicitus, ſeu imperatus ſit) ſubſtantiam per-

pertinere tam *voluntarium*, quam *liberum*; haud abs re proinde fuerit, utriusque notionem iſthic ſpeciatim exponere.

Notio Voluntarii.

3 I. Communi non minus Philoſophorum, quam Theologorum conſenſu *Voluntarium* in genere eſt id, *quod procedit a principio interno, ſeu voluntate, operante cum prævia cognitione eorum, in quibus eſt actio.* Ita quoad rem D. Thomas 1. 2. qu. 6. Ar. 1. poſt Gregorium Nyſſen. & Damaſcenum ibid. citatos. Dicitur generatim, *quod procedit:* poſitive ſcilicet vel negative, id eſt, formaliter vel interpretative ſaltem; neque enim tantum actus poſitivus, ſed & omiſſio pura omnis actus poſitivi eſſe poteſt voluntaria, ſi forte voluntas aliquando per eam ſe exerceat. Hinc eſt quod aliqui in definitione voluntarii addant: *quod procedit, vel quaſi procedit*; id genus quippe omiſſio non fieret proprie & formaliter, ſed æquivalenter duntaxat ac interpretative, hoc eſt, in æſtimatione morali perinde ſe haberet, quaſi fieret, cum eo caſu ſupponatur libere omitti omnis actus. Dicitur item, *a principio interno, ſeu voluntate*: ita quippe voluntarium nomen habet a voluntate, ut ratio voluntarii iis ſolum convenire poſſit, quæ aliqua ratione procedunt a voluntate; hæc una igitur eſt illud internum principium, cujus actus proprie dicuntur voluntarii. Additur denique, *cum cognitione eorum, in quibus eſt actio*: univerſim enim voluntarii menſura, eſt intellectus cognitio voluntati prælucens; hinc tritum illud, *nihil volitum, niſi præcognitum*. Si quid proinde ſit in objecto, in quod voluntas ita feratur, ut ab intellectu prævie nullatenus fuerit cognitum, quoad eam partem actio non eſt voluntaria. Exemplum eſto: percutit quis alium, quem invincibiliter ignorat eſſe Clericum, percuſſio hæc quoad rationem ſacrilegii non eſt illi voluntaria. Jam vero Ex.

Ex his tria facile conjicias. 1*mo*, ad voluntarium omnino requiri, ut & ſit ab interno principio, ipſa ſcilicet agentis voluntate: & agens cognoſcat ea, in quibus verſatur ejus actio. 2*do*, ſolos voluntatis actus eſſe *formaliter* voluntarios: actus autem potentiæ alterius *denominative* duntaxat voluntarios dici; tales porro eſſe denominantur a voluntatis imperio, cum quo in genere moris unum completum actum efficiunt. 3*tio*, latius patere voluntarium, quam liberum: nam licet omne liberum ſit voluntarium, non tamen viciſſim omne voluntarium eſt liberum, ut patet vel ex amore, quo Beati Deum diligunt; ut enim amor hic deſtituatur libertatis prærogativa, eſt nihilominus proprie voluntarius, cum a voluntate procedat cum cognitione objecti, quod amatur.

II. Voluntarii ſpecies, quæ a Theologis complures adferri 4
ſolent, ad quatuor potiſſimum capita reduci poſſunt. Ac primum quidem voluntarium dividitur in *intrinſecum*, & *extrinſecum*: primi generis ſunt ii tantum actus, qui cum prævia cognitione ab ipſa voluntate immediate eliciuntur: alterius vero actus illi, qui ex directione voluntatis fiunt ab aliis potentiis, uti & effectus reliqui ex actibus a voluntate imperatis ſecuti. Rurſus voluntarium aliud eſt *in ſe*, ſeu *directum*: aliud *in cauſa & indirectum*. Illud eſt non ſolum actus a voluntate elicitus, verum omne id etiam, in quod actus ille immediate & directe tendit: ita ſclopum deſtinato explodenti in alterum, non tantum volitio interna, ſed ipſa etiam exploſio & cædes in ſe ac directe eſt voluntaria. Quod ſi autem voluntas non feratur immediate in aliquid, tendat nihilominus in aliud quoddam ejusmodi, ex quo illud per ſe, vel per accidens ſecuturum prævideatur, aut ſaltem prævideri poſſit & debeat, dicitur voluntarium in cauſa, & indirectum. Hoc utrumque porro dividitur in *actuale*, *virtuale*, *habituale*, *interpreta-*

ta-

tativum, & *præſumptum.* Actuale conſiſtit in ipſo actuali voluntatis exercitio. Virtuale eſt, cujus volitio non datur actu, ſed in virtute tantum, ſeu effectu aliquo vi præteritæ volitionis exiſtente. Habituale fundatur in volitione præterita nondum retractata, tametſi ea nec in ſe, nec in effectu amplius exiſtat. Interpretativum dicitur illud, circa quod quis re ipſa nunc non habet ullum voluntatis actum, prudenter attamen cenſetur habiturus, ſi ad rei circumſtantias adverteret; hinc quod hoc modo eſt alicui voluntarium, is quoad illud eſt tantum non invitus, non autem volens. Præſumptum (ſiquidem ſumatur rigidius) eſt illud, circa quod non tantum judicatur, voluntatis actus habendus ſub conditione paulo ante memorata: verum præſumitur re ipſa haberi etiam pro hac nominatim circumſtantia, cum conſtet de voluntate alterius univerſali ſaltem implicita, eaque vel actu, vel virtualiter, aut habitualiter exiſtente. Quodlibet demum voluntarium eſt vel *neceſſarium* vel *liberum*: iſtud procedit a voluntate etiamnum indifferente ad oppoſita, uti ſunt noſtra merita & demerita; illud vero a voluntate jam antea ad unum determinata, ut eſt amor beatificus.

5 III. Voluntario opponitur *involuntarium*, eſtque proprie illud, *quod fit contra voluntatis inclinationem*: ac vel ideo ita eſt voluntati contrarium, ut ſimul aliquo ejus actu ſaltem æquivalenter ſit nolitum. Ejus ſpecies communiter aſſignantur quatuor; aliud eſt ſcilicet involuntarium *poſitive*, aliud ſolum *privative tale*: aliud item *ſimpliciter*, aliud *ſecundum quid.* Involuntarium poſitive tale dicitur, quod procedit ab extrinſeco, voluntate per contrarium actum reſiſtente: uti ſunt inſurgentes concupiſcentiæ motus contra actualem voluntatis inclinationem. Privative tale eſt, cum voluntas quidem ſuo actu fertur in aliquid, at ſine prævia ſufficienti ejus cognitione: ita in exemplo ſupra allato percuſſio alterius, qui ignoratur

eſſe

esse Clericus, quoad rationem sacrilegii est privative involuntaria. Simpliciter involuntarium est illud, quod ita fit contra inclinationem voluntatis, ut hæc toto affectu, ac, quantum est ex parte sua, efficaciter etiam illi resistat; hinc est, quod ita involuntarium nulla penitus ratione imputari possit homini. Ex adverso involuntarium secundum quid tum habetur, dum idem sub una quidem ratione voluntati displicet, at simul sub alia efficaciter placet; hoc proinde sensu involuntarium est aliquo inefficaci affectu nolitum, simul nihilominus volitum efficaciter, ac re ipsa alio efficaci actu acceptatum. Vulgare in hanc rem exemplum est a mercatore, in mare naufragii metu projiciente merces, quas cæteroqui retentas cuperet; quo casu mercium projectio est secundum quid tantum involuntaria, cum, tametsi secundum se spectata displiceat, magis attamen placet, quin etiam efficaciter eligitur ut necessaria ad evitandum naufragium. Unde patet secundum quid involuntaria plus multo habere de ratione voluntarii, imo quoad rem esse absolute voluntaria; certe a culpa non excusant, perindeque ad meritum ac ad demeritum agenti imputantur.

Notio Liberi.

I. Cum in genere *liberum* significet immunitatem a subjectione, pro hujus varietate ipsum quoque liberum est varium: ita quis dicitur liber a servitute, peccato, morbis, coactione &c. Præcipua attamen liberi acceptio est pro *libertate naturæ*, & *libertate arbitrii.* Illa naturæ cuilibet est communis, habeturque tum, dum natura sine ullo obice tendit in finem suum & bonum sibi conveniens. Hoc sensu dicimus aquam, submotis repagulis, libere fluere: Beatos, utpote corporis mortalis vinculo solutos, libere in Deum ferri &c. 6

Arbitrii libertas, quæ ſoli naturæ rationali eſt propria, definitur eſſe *potentia activa, quæ, poſitis omnibus ad agendum requiſitis, poteſt agere vel non agere.* Hujusmodi jam vero potentia in homine eſt voluntas ipſa, prout ad agendum expedita, ſeque ipſam potens determinare; quanquam ut re ipſa ſe determinet, atque ita arbitrii ſui libertatem exerceat, opus ſit rationis judicio, quod voluntati præluceat, nec tamen illam neceſſario determinet: quod utrumque D. Bernardus L. de Grat. & lib. arbitr. C. 2. his verbis obſervat. *Habet ſane* (voluntas) *quocunque ſe volverit, ſemper rationem comitem & quodammodo pedisſequam: non quod ſemper ex ratione, ſed quod nusquam abſque ratione moveatur*, ita ſcilicet, *ut multa faciat per ipſam contra ipſam, hoc eſt, quaſi per ejus miniſterium contra ejus conſilium. - - - Eſt vero ratio data voluntati, ut inſtruat illam, non deſtruat; deſtrueret autem, ſi neceſſitatem ei ullam imponeret.* Atque hæc una arbitrii libertas ad inſtitutum noſtrum facit; hinc conformiter ad illam

7 II. *Liberum*, prout hoc in actibus humanis reperitur, *eſt id, quod procedit a principio interno poteſtate eligendi prædito, ſeu voluntate ſe ipſam elective determinante.* Ex quo amplius liquet, voluntarium non eſſe idem, quod liberum: tametſi ea ab ipſis etiam Patribus nonnunquam confundantur. Ita Auguſtin. L. de Corrept. & Grat. C. 8. *quando*, inquit, *rogavit Chriſtus pro Petro, ne deficeret fides ejus, quid aliud rogavit, niſi ut haberet in fide liberrimam, invictiſſimam, perſeverantiſſimamque voluntatem?* ubi vides voluntatem maxime voluntariam dici liberrimam: cum tamen creſcente voluntario fere minuatur liberum, ſæpe imo etiam penitus deficiat. Ut porro hæc inter diſcrimen fiat, attendenda eſt potentia, de cujus actu eſt quæſtio: quod ſi enim potentia comparate ad actum aliquem ſit libera, eum quoque liberum eſſe neceſſe eſt, & quidem

dem libertate eadem, quæ ipsi potentiæ est propria. Quo proinde speciatim de quorumlibet actuum humanorum libertate judicium ferri possit, satis fuerit referre ac explicare varias libertatis *in actu primo* sumptæ, seu potentiæ liberæ species.

III. Hanc in rem autem ante omnia secernere oportet 8 inter *libertatem a coactione*, & *libertatem a necessitate*. Libertas a coactione, seu *spontaneitatis*, est immunitas ab omni violentia, quæ voluntati contra ejus propensionem ab extrinseco inferretur; consistit proinde in eo, quod voluntas non coacte, sed sponte & cum inclinatione agat, tametsi agat necessario: unde actus ita positus est voluntarius & spontaneus, quo sensu Pater in Divinis libere generat Filium, Beati libere amant Deum &c. Ex adverso libertas a necessitate non tantum coactionem externam, sed & omnem voluntatis necessitatem excludit; estque proprie ipsa arbitrii libertas supra descripta, quæ etiam *libertas electionis*, aut magis recepto nomine *libertas indifferentiæ* dici solet: hoc sensu est libera voluntas, si, omnibus ad aliquid e. g. amandum requisitis instructa, possit illius amorem vel odium eligere, hoc objectum præ alio amare &c. Quia autem hæc voluntatis electio tribus potissimum modis fieri potest, idcirco libertas a necessitate trifariam dividitur. Est scilicet alia *libertas contradictionis*, seu *exercitii*, e. g. ad amandum vel non amandum; alia *contrarietatis*, seu *specificationis* e. g. ad amandum vel odio habendum; demum alia *disparitatis* e. g. ad agendum hoc vel aliud, quod priori nec contradictorie, nec contrarie, sed disparate duntaxat sit oppositum, ut est studium & oratio.

IV. Libertati indifferentiæ opposita *necessitas*, *est potentiæ ad unum duntaxat determinatio*; hinc & actus potentiæ ita 9 determinatæ proprius dicitur *necessarium*, prout hoc opponitur

libero. Fere autem totidem ſunt neceſſitatis, quot libertatis ſpecies: alia ſcilicet eſt, *neceſſitas contradictionis*, alia *contrarietatis*, alia *diſparitatis*. His addenda ſpeciatim *neceſſitas phyſica* & *moralis: antecedens* item & *conſequens*. Phyſica neceſſitas habetur, cum voluntas ita determinatur ad unum, ut ſe ipſam nunc quidem ad aliud omnino determinare non poſſit: id genus neceſſitas eſt in Beatis ad amorem Dei. Moralis vero, cum eadem voluntas ita ad unum inclinatur, ut non niſi cum magna difficultate, quæ ipſa tamen actu vinci poteſt, in aliud ferri queat: neceſſitatem ejusmodi ſæpe experiuntur peccatores, quos inveteratorum habituum vehementia ad peccandum magnopere impellit. Antecedens neceſſitas fundatur in aliquo, quod liberam voluntatis determinationem antecedit: hanc ex adverſo ſi conſequatur, neceſſitas conſequens dicitur. Ita in Beatis amandi Deum neceſſitas eſt antecedens, utpote inducta per viſionem intuitivam, quæ eorum voluntatis exercitium antecedit: contra ſolum conſequenter neceſſe eſt me loqui, poſteaquam jam antea ad loquendum me libere determinaverim.

Hactenus generatim de *voluntario* & *libero*; utrumque hoc porro quale nominatim in actu humano proprie tali eſſe oporteat, patebit ex Diſſertatione II. & III. ubi peculiares hujus argumenti controverſias ex propoſito expediemus.

§. II.

Quæ præcipua ſit Actuum Humanorum affectio?

Explicata in genere actuum humanorum natura, præfari etiam juverit de affectione eorundem præcipua; eam autem hoc nomine intelligo, quæ & communis eſt omnibus hu-

humanis actibus, & ex qua proprietates illorum cæteræ proficiſcuntur. Hanc jam vero eſſe *moralitatem* dubitari nequit: ita quippe illa communis eſt actibus humanis, ut nullus ſit, qui ſuam non habeat moralitatem; in eadem præterea fundantur cætera, quæ ſeu omnibus in communi, ſeu ſpeciatim ſingulis conveniunt, ut ex rite intellecta moralitatis notione pronum erit cuique deducere. Sit igitur primum

De Actuum Humanorum Moralitate in communi.

I. Actus humanus quilibet, tam internus proinde quam externus, ſpectari poteſt dupliciter: nimirum vel in genere *naturæ*, vel in genere *moris*. Primo modo ſumitur ſecundum ſuum *eſſe phyſicum*, hoc eſt, ſecundum ipſam actionis humanæ entitatem nude ſpectatam, prout ea videlicet eſt actus a voluntate hominis libere procedens; atque de hoc jam priore §. dictum. Altero modo ſpectatus refertur ad *eſſe morale*, quoad nempe actus ad mores pertinet, & *moralitatem* ſibi propriam habet. Moralitas porro dicitur a *more*, qui juxta Iſidorum L. 5. Ethym. C. 3. eſt *conſuetudo vetuſtate firmata*: non ea quidem qualiscunque, ſed nominatim illa, quæ modo operandi naturæ rationali convenienti ſit communis & propria; modo proinde ejusmodi, qui aliquam ſimul dicat relationem ad eas regulas, ſecundum quas operari neceſſe eſt hominem, ut rationali ſuo ſtatui vivat conformiter, quæ regulæ idcirco ex uſu jam recepto *Regulæ Morum* vocantur. Moralitas igitur, prout hic a nobis ſumitur, non aliud eſt, quam ipſa actus humani ad regulas morum relatio, vel conformitatis ſcilicet, vel difformitatis, vel ſaltem indifferentiæ. Hinc 10

11 II. Actus humanus, ut ſpeciatim *Moralis* eſt, recte definitur, *eſſe actus conformis, vel difformis regulis morum, aut ab eis ſaltem permiſſus.* Ex qua definitione colligitur, moralitatem actus humani non conſiſtere in ſola libertate: prius enim actus intelligitur eſſe liber, quam moralis, liber nimirum eſt, prout deliberate procedit a voluntate: moralis vero, prout idem libere elicitus refertur ad morum regulas. Inde eſt, quod ſicut relationis hujus, ita & moralitatis, quæ in actibus humanis ſpectari poteſt, tres vulgo diſtingui ſoleant ſpecies: moralis ſcilicet vel *bonitas*, vel *malitia*, vel *indifferentia.* Ac bonitas quidem importat relationem actus ad regulam morum aliquid præcipientem vel ſaltem approbantem, malitia ad prohibentem, indifferentia demum ad permittentem; hinc & actus humanus alius dicitur moraliter bonus, alius moraliter malus, alius moraliter indifferens. Sed hæc generatim tantum; jam & paucis dicendum

De Actuum Humanorum Moralitate in ſpecie.

12 I. Moralitatis hujus prima ac præcipua ſpecies, ut jam inſinuavimus, eſt ipſa actus humani *bonitas moralis*: altera vero, eademque dictæ bonitati oppoſita eſt ejuſdem actus *malitia.* Bonitas conſiſtit in actus ab homine libere poſiti conformitate cum morum regula: uti ex adverſo malitia in difformitate; unde, quod actus humanus ſit moraliter bonus vel malus, repetendum eſt ex eo, quod ſit conformis vel difformis morum regulæ. Ex hoc eodem principio refunditur in actum ratio virtutis vel vitii: in agentem vero, quod ſit ac denominetur laude vel vituperio, præmio item aut pœna dignus; idemque fere eſt de cæteris actuum humanorum proprietatibus. Non ſola interim hæc conformitatis & difformitatis ad regulas morum relatio fundant actus bonitatem & ma-

malitiam: ipſa ſimul objecti & motivi ratio, tum etiam actionis circumſtantiæ ad utramque multum conferunt; quin ex his ſæpe tam bonitatis quam malitiæ, præſertim quoad peculiares virtutum & vitiorum ſpecies, varietas eſt deſumenda: ut adeo ſit indubium, præter morum regulam, alia quoque dari moralitatis principia, quæ, uti & illam, ſuo loco infra ſpeciatim deſignabimus.

II. Media bonitatem inter & malitiam moralitatis ſpecies 13
eſt *indifferentia ad bonum & malum morale;* hinc actus, qui ab homine cum prævia cognitione eliciuntur, nec tamen ſunt moraliter boni aut mali, dicuntur *indifferentes.* Indifferentia porro hæc fundatur in regula morum permittente, quæ ſcilicet nec præcipiat, nec prohibeat, nec conſulat, aut poſitive approbet, ſed mere permittat actionem aliquam, e. g. ambulare, feſtucam levare &c. cujuſmodi actus uti, ſpectata morum regula, nec ſunt moraliter boni, nec moraliter mali, ita nec agentem reddunt laude vel vituperio dignum. Duplicis autem generis diſtingui ſolent id genus actus: alii nimirum *in ſpecie* tantum, alii etiam *in individuo indifferentes* dicuntur. Actus humanus quoad ſpeciem indifferens eſt, qui ſpectato præciſe ſuo objecto, in quod ſecundum ſe fertur, nec bonitatem habet moralem, nec malitiam; quoad individuum etiam erit indifferens, ſi non modo comparate ad objectum, ſed & operantis finem ac circumſtantias nec bonus ſit, nec malus moraliter. Num interim hæc actuum humanorum in genere moris indifferentia detur? vel apud ipſos Patres videri poteſt controverſum. Hieronymus affirmat Ep. 89. cum ait: *Bonum eſt continentia, malum luxuria, inter utrumque indifferens ambulare, - - hoc non eſt bonum, nec malum; ſive enim feceris, ſive non feceris, nec juſtitiam habebis, nec injuſtitiam.* Negat contra Auguſtinus alias Ep. 19. nunc 82. *cavendum eſt,* inquit,

ne

ne ſicut Philoſophi facta quadam hominum media dicamus inter recte factum & peccatum, quæ neque in recte factis, neque in peccatis numerentur. Idem hodie etiam controvertunt DD. Scholaſtici, ut alibi videbimus, ubi una ſententiam noſtram proferemus.

Nunc hæc pauca (perinde ac jam ſupra de voluntario & libero) etiam de *Moralitate* generatim inſinuata, præliminarium inſtar ſunto ad ea, quæ ſubinde Diſſert. IV. & V. copioſius diſputabuntur. Præmittenda ſcilicet erat generalis aliqua Actuum Humanorum notitia, quo deinceps particulares de *Voluntario*, *Libero*, & *Moralitate* (quæ tria in actibus humanis in ordine ad eorum finem cumprimis ſpectari debent) controverſias expeditius pertractemus.

DISSERTATIO II.

DE ACTIBUS HUMANIS, UT VOLUNTARIIS.

§. I.

An non tantum actui poſitivo, ſed & illius omiſſioni conveniat aliquando ratio Voluntarii?

Quod in actibus humanis reperitur primum, ac radicis inſtar ſe habet ad cætera, eſt *Voluntarium*; ordinata proinde diſſerendi ratio poſtulat, ut ab hoc initium ducamus eorum, quæ de actuum humanorum ſeu natura, ſeu affectionibus in quæſtionem vocari ſolent. Fere autem tota de actibus

ſub

ſub ratione *Voluntarii* ſpectatis diſceptatio ad hæc capita recidit: an univerſim omnia, quæ ſenſu aliquo voluntatis humanæ ſunt exercitium (tametſi nimirum illud ſit *negativum* duntaxat, vel tantum *indirectum)* contineant rationem voluntarii? huic item an non officiant circumſtantiæ *vis*, *metus*, *ignorantia*, aut *concupiſcentia*, cum quibus operari hominem non raro contingit? Ac hic quidem de ſolo negativo voluntatis exercitio agendum erit: reliqua ſeqq. §§. diſcutientur. Obſervandum porro, voluntatis humanæ exercitium prima diviſione a Theologis ita diſtingui in *poſitivum* & *negativum*, ut illius nomine ipſum actum poſitivum: alterius vero actus poſitivi omiſſionem intelligant. Neque dubium eſt, rationem voluntarii convenire actibus poſitivis, qui ſcilicet cum prævia cognitione a voluntate eliciantur re ipſa, aut ſaltem imperentur; quid enim amplius ad Voluntarium deſideres? At vero, num idem etiam omiſſioni vero ſenſu queat attribui, controvertitur: cum per meram actus poſitivi omiſſionem non videatur ſemet voluntas ullatenus exercere, neque illius proinde principium dici poſſe. De quo ut rite ſtatuatur, præmittenda eſt

Animadverſio de Omiſſionis varietate, & ſtatu præſentis controverſiæ.

I. Duobus modis poteſt contingere, ut actus aliquis ab homine omittatur, poſitive ſcilicet, vel mere negative; hinc Theologis alia eſt *omiſſio poſitiva*, alia *negativa*. Poſitiva eſt, dum conjungitur cum aliquo voluntatis actu eam omiſſionem directe, vel indirecte cauſante; propterea id genus omiſſio dici ſolet *non pura*. Exemplum illius ſit in omiſſione e. g. amoris, ad quam voluntas ſe ipſam vel *directe* determinat per hunc aut ſimilem actum poſitivum: volo omit- 14

tere amoris actum, nolo elicere amorem &c. vel certe *indirecte*, poſitive ſcilicet volendo aliquid, quod cum amore componi nequeat: ut eſſet e. g. actus odii a voluntate elicitus. Negativa omiſſio (etiam *pura* dicitur) tum habetur, dum fit ſine ullo poſitivo voluntatis actu omiſſionem illam directe aut indirecte cauſante: quæ ipſa rurſum dividitur in *neceſſariam*, & *liberam*. Omiſſio pura neceſſaria datur, quando voluntati deſunt principia ad actum ponendum requiſita: ita horum defectu omiſſio actus amoris in ſomno eſt neceſſaria. Ex adverſo pura libera omiſſio foret, ſi voluntas omnibus ad amandum e. g. vel non amandum inſtructa, ad utrumque proinde æque expedita, amorem nihilominus ita omitteret, ut omiſſionem hanc nec directe velit ullo actu poſitivo: nec poſitive quidquam velit aliud, quod cum actu amoris componi non poſſit. His vero jam de omiſſionis notione & varietate notatis,

15 II. Certum eſt in præſenti quæſtionem nec eſſe, nec fieri poſſe de omiſſione non pura, aut etiam pura neceſſaria. Quis enim ambigat, rationem voluntarii convenire omiſſioni per actum voluntatis poſitivum cauſatæ? ita autem cauſari omiſſionem non puram, ſeu poſitivam, ex paulo ante dictis patet. Cui ex adverſo in mentem veniat, omiſſionem puram neceſſariam vero ſenſu aliquo voluntariam dici poſſe? cum vel ideo, quod actus aliquis voluntatis potentiam excedat, ejus omiſſio procedere omnino nequeat a voluntate, ceu principio interno ſe ipſum per ejusmodi omiſſionem modo rationali naturæ proprio exercente; hinc, communi Theologorum conſenſu, univerſim actuum impoſſibilium omiſſio non eſt voluntaria. Reliquum igitur eſt, ut controverſia hæc pertineat ad ſolam omiſſionem puram, quæ ſimul dici ſolet libera; quanquam de hac ipſa ego non niſi ex hypotheſi diſceptandum exiſtimem. Nimirum

III.

III. Metaphyſicæ propria, eaque hodie etiam inter DD. 16
controverſa eſt quæſtio: an voluntas humana vero ſenſu aliquo poſſit ſe ipſam citra ullum poſitivum actum exercere, omnem ſcilicet actum libere omittendo? Negant id cum Salmanticenſibus Vaſquez, Lugo, Haunoldus, Viva, pluresque alii; quorum idcirco opinione libertas contradictionis, voluntati propria, non eſt potentia immediata ad utrumque extremum contradictorie oppoſitum, e. g. ad amoris actum & ejus carentiam; ſed tantum ad amorem & ejus carentiæ volitionem poſitivam. Ex adverſo cum Suarez in Metaph. Diſput. 19. Sect. 4. ac rurſum in 1. 2. Tract. 5. Diſp. 3. affirmant longe plures, eo potiſſimum nixi fundamento: quod prorſus arbitrarie adſtruatur abſoluta neceſſitas, vi cujus voluntas, proxime potens e. g. amare vel non amare, debeat hoc ipſo elicere actum aliquem poſitivum, amorem ſcilicet, vel alium actum, qui pro eodem inſtanti omiſſionem amoris cauſet. Ego lite hac metaphyſica diſtineri nolim, cum præſertim hi ipſi DD. fateantur, nunquam re ipſa dari, quin vix moraliter dari poſſe id genus omiſſionem puram liberam: tanta nempe eſt voluntatis humanæ, ad actum & omiſſionem proxime expeditæ, activitas & promptitudo, ut ipſam etiam omiſſionem, ſi eam fieri contingat, per aliquem poſitivum actum determinet. Satis proinde fuerit ex hypotheſi ſtatuere: an, & quando voluntaria ſit omiſſio pura, ſi forte per eam voluntas ex aliqua ſui determinatione libera ſe exerceat? hujus ipſius porro reſolutionem non proferemus ultra, quam neceſſaria fuerit ad penitius intelligendam notionem voluntarii, prout hoc actibus humanis eſt proprium.

ASSERTIO.

Etiam omiſſio pura, ſi quando voluntas humana per illam ſe moraliter & interpretative exerceat, eſt voluntaria; quamvis autem ad id requiratur potentia ad actum oppoſitum, non tamen obligatio eundem ponendi.

17 Pars I. recte arguitur ab actu poſitivo, qui, ſi cum prævia cognitione a voluntate eliciatur, indubie eſt voluntarius; cur non igitur etiam omiſſio pura, per quam voluntas humana moraliter ac interpretative ſe exerceat? Vel ideo nimirum poſitivus ejuſmodi actus rationem continet voluntarii, quia, cum dicto modo voluntas per eum ſe phyſice exerceat, re ipſa procedit a voluntate, eique imputatur; atqui & omiſſio, per quam voluntas ſe moraliter exercet, moraliter ſaltem procedit a voluntate, eidemque una hoc ipſo imputatur; quod ſi ergo voluntarii prærogativa attribuatur memorato actui poſitivo, jure optimo eadem omiſſioni quoque attribuenda erit. Porro illud voluntatis exercitium, quod fieret, vel potius *quaſi fieret* per omiſſionem puram, conſiſtit in eo: quod voluntas potens ponere actum, eundem cum rationis advertentia non ponat; hinc ſecundum æſtimationem prudentum cenſetur actum libere omittere, ac propterea omiſſio imputatur illi æque, atque ſi eam poſitive decerneret hoc vel ſimili actu: volo omittere actum, nolo eum ponere &c. Neque dubium eſt hujus ſententiæ fuiſſe D. Thomam 1. 2. qu. 6 Art. 3. ubi primum ita arguit: *Illud cujus domini ſumus, dicitur eſſe voluntarium; ſed nos domini ſumus ejus, quod eſt agere & non agere, velle & non velle; ergo ſicut agere & velle eſt voluntarium, ita & non velle.* Mox vero ibid. in ⊙ *poteſt*, inquit, *nonnunquam voluntarium eſſe ſine actu exteriori cum interiori, ut quando vult non agere: quandoque vero abſque interiori actu, ut cum non vult.* Quid vero

vero eſt abſque interiori actu non velle, niſi omnem actum omittere? hanc nihilominus omiſſionem docet eſſe voluntariam.

Pars II. Quoad membrum primum conficitur hoc uno, quod id genus omiſſio a voluntate non procedat phyſice, ſed moraliter duntaxat: quatenus ſcilicet perinde imputatur voluntati, ac ſi ea poſitive vellet actum omittere; at enim omiſſio nequit imputari, niſi in poteſtate voluntatis fuerit ponere actum oppoſitum: ſecus etiam actuum impoſſibilium omiſſio foret voluntaria; ergo, ut omiſſio pura procedat moraliter a voluntate, eique imputetur, ſitque adeo vero ſenſu voluntaria, requiritur potentia ponendi actum, qui omittitur. Haud obſcure iſtud inſinuat Doctor Ang. paulo ante cit. Art. cum generatim voluntarium eſſe aſſerat id, *cujus domini ſumus;* & rurſum Qu. 2. de Malo Art. 1. *aliquid eſſe voluntarium, non ſolum quia cadit ſub voluntatis actu, ſed quia cadit ſub poteſtate voluntatis.* 18

Non requiri contra (quod alterum eſt hujus Partis membrum) obligationem ponendi actum, inde patet: quia univerſim ut aliquid ſit voluntarium, ſatis eſt procedere illud a voluntate cum advertentia rationis; certe autem omiſſio poteſt ita a voluntate moraliter procedere, eique imputari citra obligationem ponendi actum oppoſitum: hinc Miſſæ Sacrificii omiſſio æque poteſt eſſe voluntaria die feriali, ac feſto &c. Quid? quod licet voluntarium latius pateat quam liberum, in omiſſione nihilominus hæc duo ita conſentiunt, ut non tantum omiſſio libera ſit voluntaria, ſed & omnis omiſſio voluntaria ſit ſimul libera; atqui ad omiſſionem liberam non requiritur obligatio ponendi actum oppoſitum, verum ſatis eſt adeſſe potentiam proxime expeditam ad actum & ejus omiſſionem; perinde

igitur etiam de omiſſione, ut ea præciſe ſub ratione voluntarii ſpectatur, eſt ſtatuendum.

Reſpondetur ad Objecta.

19 Objicitur I. De ratione voluntarii eſt, ut procedat a voluntate tanquam principio intrinſeco: ſitque adeo ejus exercitium, actus proinde, idemque vitalis; qui autem hæc conveniant omiſſioni puræ, ut quæ mera eſt carentia, merum nihilum? Certe

II. Ut aliquid, quocunque demum ſenſu, dici poſſit voluntatis exercitium & actus, neceſſe foret per illud voluntati in *actu primo* conſtitutæ quidpiam de novo accedere; atqui per omiſſionem puram nihil accedit: perinde enim in ſigno omiſſionis datur carentia actus poſitivi, ac eadem data fuerit in ſigno *actus primi* ad omiſſionem. Præterea

III. Hoc ipſum, qualecunque demum illud, per omiſſionem puram voluntatis exercitium fieri utique oporteret ex fine aliquo & motivo: univerſim quippe agens rationale, quale eſt voluntas humana, id peculiare habet, quod ex fine operetur; at omiſſio pura, cum in ſe nihil ſit, uti nequit referri ad aliquid, ita nec fieri ex fine aliquo & motivo; igitur omiſſio pura nullo ſenſu vero dici poteſt voluntatis exercitium & actus, proinde nec voluntaria.

Reſp. I. His, ac id genus momentis aliis impugnari duntaxat eos, qui ex propoſito tuentur, dari poſſe omiſſionem puram liberam; quibus idcirco incumbit explicare, qua ratione voluntas abſque omni actu poſitivo ſe ipſam determinare queat ad omiſſionem, quomodo per eam *in actu ſecundo* exerceatur &c. quæ omnia nobis iſthic ſupponenda ſunt potius

tius

tius, quam probanda: cum, non nisi data ejus sententiæ hypothesi, omissionem puram asseramus voluntariam. Ne interim nos argumento penitus subducamus,

Resp. II. & quidem ad I. explicando ejus assertum: de ratione voluntarii est, ut a voluntate procedat vel formaliter & physice, hoc est, per influxum physicum: vel interpretative saltem & moraliter C. ut semper procedat tantum physice & formaliter N. quod si enim vel moraliter & interpretative procedat aliquid a voluntate, jam eidem jure imputari potest, estque proinde vero sensu voluntarium, non quidem physice, at moraliter tamen tale. Atque sic omissio pura, si quæ daretur libera, moraliter & interpretative procederet a principio intrinseco; ita quippe per eam in prudentum æstimatione se haberet voluntas, ac si positive nollet actum, quem libere omittit: hinc omissio id genus æquivaleret actui voluntatis positivo, per quem alias regulariter ad omissionem se determinat, uti est e.g. *nolo agere*, *volo omittere*. Ex eadem causa perinde hoc ipso sensu dici potest omissio esse non tantum exercitium voluntatis, sed & actus vitalis, moraliter nimirum & æquivalenter: cum tam positivo voluntatis exercitio, quam actui physice vitali quoad imputationem æquivaleat. Unde simul patet, omissionem hujusmodi esse tantum carentiam & nihilum in genere entis: non vero etiam in genere moris.

Resp. ad II. rursus distinctione explicandum esse assertum: deberet voluntati de novo accedere quidpiam vel in genere entis, vel in genere moris C. determinate quidpiam in genere entis tantum N. porro per omissionem puram liberam tametsi nihil accedat positivum & in genere entis: accedit nihilominus aliquid negativum & in genere moris. Quid vero est istud? ipsa ajo actus proxime potentis existere omissio, quæ

in

in ſigno *actus ſecundi* poſitive intelligitur: cum antea, in ſigno nimirum *actus primi*, ab ea penitus præſcinderetur. Cujus utriuſque ratio ab ipſa actus primi & ſecundi natura deſumitur. Signum nempe actus primi eſt ſignum indifferentiæ ad actum & ejus omiſſionem; nondum igitur in eo poteſt dari aut intelligi actus vel omiſſio: verum ab utroque abſtrahendum eſt. Contra ſignum actus ſecundi eſt ſignum determinationis ad actum vel ejus omiſſionem; in hoc proinde jam eorum alterutrum dari neceſſe eſt. Vel ideo autem in hoc altero ſigno poſitive intelligitur dari omiſſio, quod in eo voluntas pure omittat actum; qui enim, antea proxime potens agere vel non agere, in ſigno dein determinationis non agit, cenſetur hoc ipſo actum omittere ex libera ſua determinatione: eidem proinde juxta prudentum æſtimationem æque imputatur omiſſio, ac ſi ad eam per actum poſitivum ſe determinaſſet.

Reſp. ad III. conformiter ad prius dicta etiam omiſſionem puram liberam ex aliquo fine & motivo fieri poſſe, rurſum quidem non phyſice & poſitive, at moraliter ſaltem & interpretative: quatenus nimirum pro ſigno priori ad omiſſionem, ſeu ex parte actus primi, prælucet cognitio finis & motivorum; ipſa adhæc omiſſio æquivalet actui poſitivo, quo, ſi is in circumſtantia hac eliceretur, voluntas decerneret actum omittere ex nunc prælucente fine aliquo.

Difficultas interim eſt, fateor, nominatim deſignandi motivum, ex quo cenſeri poſſit omiſſio vel moraliter fieri eo caſu, dum ex parte actus primi plura prælucent motiva, eaque nonnunquam ad actus etiam incomponibiles allicientia. Exemplum eſto: die feſto quis pure libere omittit audire Miſſam, idque dependenter a prævia cognitione, qua ei propoſita ſunt motiva de furto, homicidio, aliiſque id genus in-

te-

terea eo tempore patrandis. Quid jam hic, num propterea censendus ex omnibus his motivis omittere auditionem Missæ? quodque hinc consequeretur, omnium etiam eorum scelerum malitiam omissione sua contrahere? Negant id equidem unanimiter omnes omissionis puræ liberæ Patroni: verum in difficultatis hujus expediendæ principiis non consentiunt. Meam si opinionem requiras, de casu proposito, huicque consimilibus aliis ita habe. Omittens actum cum prævia cognitione plurium motivorum, censendus est omisisse ex eo duntaxat motivo, quod de omissione interpellatus pro causa adferret: hoc quippe solum motivum dici potest in actu secundo moraliter & interpretative inclinasse ad eam omissionem; hæcque ipsa eo casu æquivalet soli actui positivo illi, quo voluntas decrevisset omissionem ex eo motivo. Cæterum generatim loquendo, si quando daretur ejusmodi pura libera omissio, regulariter existimandum esset eam fieri tantum vel ob difficultatem actus: vel quia e prælucentibus motivis nullum est, quod voluntatem ad actum necessitet. Verum

Urgebit aliquis I. seclusa saltem obligatione ponendi actum, 20
ejus omissionem puram non videri dici posse voluntariam; ad id enim D. Thomas 1. 2. jam supra laud. Art. in ⊙ non tantum requirit in voluntate potentiam, sed & obligationem impediendi omissionem actus. *Quia igitur*, inquit, *voluntas volendo & agendo potest impedire hoc, quod est non velle & non agere, & aliquando debet: hoc, quod est non velle & non agere, imputatur ei, quasi ab ipsa existens.* Quid vero est voluntatem debere impedire omissionem, nisi obligari ad ponendum actum?

II. Nihil esse potest voluntarium, quod nec sit bonum, nec malum; atqui omissio, quæ citra hanc obligationem foret voluntaria, posset esse nec bona, nec mala: ut e.g. Missæ auditionis omissio in casu præcepti non obligantis; nequit ergo omissio esse voluntaria citra obligationem ponendi actum.

III. Dubitari nequit, effectum ex omissione *per accidens* secutum non esse voluntarium, nisi adfuerit obligatio impediendi effectus; perinde igitur omissio ipsa non erit voluntaria, nisi omittens fuerit obligatus ponere actum, ac per hunc impedire omissionem.

Resp. ad I. Cum cit. loco D. Thomas diserte addat, *& aliquando debet*, hac restrictione satis innuit, eam obligationem non semper requiri ad id, ut omissio evadat *præcise voluntaria*; nam ut eadem simul ad culpam imputari possit, haud dubie requiritur memorata obligatio: quo uno nomine ipse Doctor Ang. illam requirit. Universim nempe culpa dari nequit, nisi lex interveniat aliqua, proinde & obligatio in lege fundata. Porro omissionem puram simulque liberam, si quando ea detur in casu prælucentis obligationis de actu ponendo, posse imputari ad culpam, esseque proinde vero sensu Theologico peccatum & demeritum pœnæ, jam alias diximus in L. II. de Peccat. N. 60. & 61. ubi una per occasionem notatum leges, omissioni convenire posse etiam rationem meriti saltem naturalis: nam de supernaturali a multis controvertitur.

Resp. ad II. Sunt, qui argumenti hujus propositionem Maj. admittant, si sermo sit de voluntario positivo: negent contra, si agatur de voluntario negativo; juxta hos proinde po-

poteſt eſſe omiſſio voluntaria, quæ nec ſit bona, nec mala: ac talem omnino fore ajunt omiſſionem auditionis Miſſæ in caſu præcepti non obligantis ad audiendam Miſſam. Ratio illis eſt: quia omiſſio pura, cum nihil ſit, proprie non habet regulam, cui *per ſe* ac ſecundum ſe poſſit aut debeat conformari; ſolum igitur *per accidens* regulari poteſt, regula ſcilicet præcipiénte actum, cujus eſt omiſſio; unde ſicut nihil eſt, a quo id genus omiſſio accipiat bonitatem: ita nec eſt quidquam, a quo (ſecluſa obligatione ponendi actum oppoſitum) deſumat malitiam. Ita illi. At enim mihi, cum de actus voluntarii bonitate vel malitia quæritur, videtur non eſſe faciendum diſcrimen inter voluntarium poſitivum & negativum: verum utriusque rationem eandem habendam, cum omiſſio in genere moris æquivaleat actui poſitivo. Reſponſum proinde, quod ad rem præſentem faciat, repetendum erit ex Diſſert. IV. ubi de actuum humanorum morali indifferentia ex propoſito acturi ſumus.

Reſp. ad III. admiſſo Antec. negandam eſſe Illationem. Niſi enim detur obligatio impediendi effectum ex omiſſione *per accidens* ſecutum, non erit ratio, cur is imputetur voluntati, ut ex ſequ. §. patebit; omiſſio contra, etiam citra obligationem ponendi actus, poteſt imputari, cum non ab aliis cauſis, ſed a ſola voluntate in ſenſu jam expoſito ita procedat, ut ab ea ſaltem moraliter ac interpretative determinetur.

§. II.

An, præter actus in se ipsis ac directe voluntarios, dentur etiam aliqui effectus, qui in alio, seu indirecte, vero nihilominus sensu sint voluntarii?

Non tantum actibus positivis, sed & negativis, iisque etiam pro omissione pura sumptis, convenire posse rationem voluntarii ex priore §. constat. Quin utrosque (saltem si ab omissione pura abstrahas) revera etiam dari *in se ipsis* ac *directe* voluntarios, adeo exploratum est, ut supervacaneum sit speciatim quærere de *voluntarii directi* existentia; reliquum proinde est, ut solam de *voluntario indirecto*, quod in effectibus quibusdam haberi videtur, controversiam ex proposito expediamus. Eam in rem

Exponitur acceptio Voluntarii indirecti, & de eo controversia.

211. Voluntarium dividi in directum & indirectum, supra N. 4. meminimus: ubi simul relata est utriusque notio. In hac interim quoad omnia non consentiunt omnes; nos (ne subinde nobis lis sit de voce) notioni illic relatæ insistemus. Igitur *voluntarii directi* nomine intelligimus omne illud, in quod voluntas immediate ac directe fertur: quod ipsum propterea etiam *voluntarium in se* dici solet; neque dubium est, hoc sensu esse posse voluntarios actus humanos non tantum internos, sed & externos, ut obvia docent exempla. Contra *voluntarium indirectum* dicimus id, quod in se ipso quidem voluntas non intendit, idem tamen in alio censetur velle virtualiter & implicite; quatenus nempe vult directe quidpiam aliud, ex quo ceu causa secuturum illud prævidetur, aut prævideri saltem potest. Ita, si quis voluptatem solam intendat in potu, ex hoc nihilominus ebrietatem

prævideat ſecuturam, potus ac voluptas ſunt illi quidem directe voluntaria: at ebrietas eſt ſolum voluntaria indirecte, hoc eſt, non in ſe, verum *in alio & cauſa* duntaxat. Unde

II. Hujus voluntarii natura fundatur in cauſa, ad quam 22
conſequitur effectus, qui dicitur indirecte volitus. Ejuſmodi cauſa autem eſſe poteſt *poſitiva*, vel *privativa*: hæc item utraque vel *per ſe*, vel *per accidens* tantum influens in effectum. *Poſitiva* habetur per actionem aliquam poſitivam, ut eſt e. g. exceſſus in potu nimius comparate ad ebrietatem; *privativa* conſiſtit in mera omiſſione, ut cum e. g. ad comeſtionis omiſſionem ſequitur virium debilitas. Nomine *cauſæ per ſe* non intelligitur omnis illa, quæ qualemcunque habitudinem dicit ad effectum: verum ea tantum, quæ natura ſua ad hunc effectum ita ordinata eſt, ut is vi illius ſemper, aut ſaltem communiter ponatur; id genus cauſa eſt ſumptio cibi reſpectu refectionis: conſilium vel mandatum reſpectu actus, qui præcipitur aut ſuadetur &c. Ex adverſo *cauſa per accidens* reſpectu effectus alicujus tum habetur, dum hic quidem ad poſitionem illius ſequitur, non tamen vi illius præciſe, verum propter adjuncta alia: ita in quibuſdam circumſtantiis ex comeſtione cibi vel omiſſione Sacri per accidens ſequitur ſcandalum.

Atque de his effectibus omnibus in præſenti quæritur: an, & quando dentur effectus ad aliquam e cauſis memoratis conſequentes, qui licet non in ſe, in alio tamen ceu ſua cauſa, indirecte proinde ſint voluntarii ita, ut eos voluntas vero ſenſu cenſeatur velle, eique etiam moraliter imputari poſſint? Ex quo facile conjicias, in hac quæſtione fere confundi rationem voluntarii cum libero: cum agatur de voluntario non mere phyſico, ſed morali etiam, ejuſmodi ſcilicet, vi cujus voluntati, nominatim ceu cauſæ morali, effectus imputetur.

ASSERTIO.

Dantur effectus vero ſenſu voluntarii indirecte, ſeu in cauſa, eaque tam poſitiva, quam privativa; ut porro tales ſint, in ponente cauſam per ſe requiritur, & ſufficit prævia ſecuturi effectus cognitio: in ponente autem cauſam per accidens præterea adeſſe debet obligatio impediendi effectum, & non ponendi cauſam.

23 Partem I. de effectibus ſaltem ex *cauſa per ſe* ſecutis, indubitatam reddit vel communis ſapientum ſenſus; hinc omnium ſuffragio admittendi ſunt caſus, in quibus neceſſe eſt vim ſuam obtinere recepta illa axiomata: *qui eſt cauſa cauſæ, eſt cauſa cauſati*; item, *qui vult antecedens, vult & conſequens cum illo connexum &c.* Conformiter ad hæc (ut nemo controvertit) vero ſenſu velle mortem alterius cenſendus eſt, qui ei deſtinato propinat venenum: aut alimentis deſtituto, cum poteſt, eadem miniſtrare ſponte omittit; quamvis in utroque caſu directe velit ſolam mortis ſecuturæ cauſam, in primo quidem poſitivam, privativam in altero. Quin ex hoc principio in ipſis utriuſque fori tribunalibus ſententiam ferri novimus: cum ſcilicet ponenti cauſam effectus ex ea ſecuti ita imputantur, ut is propter illos, ceu ſibi proprios & voluntarios, pœna aut præmio dignus denuntietur. Ac id merito quidem; neque enim fieri poteſt, ut voluntas determinet cauſam: nec tamen hoc ipſo virtualiter & interpretative in cauſa determinet effectum, qui præciſe vi illius ſecuturus eſt, ac etiam ſecuturus prævidetur. Quod ſi autem voluntas effectum determinet, eidem utique ut cauſæ morali imputari poteſt; atqui vel ideo effectus vero ſenſu aliquo eſt voluntarius: non in ſe ipſo, ut ſupponitur; in cauſa igitur, ac indirecte.

Pars II. quoad neceſſitatem ſcilicet prævıæ cognitionis 24
de effectu etiam ex *cauſa per ſe* ſecuturo, abunde patet ex natura Voluntarii, ſupra N. 3. juxta definitionem ejuſdem communiter receptam deſcripti. Nihil nempe eſt voluntarium, quod non procedat a voluntate operante cum prævia cognitione eorum, in quibus eſt actio; nullus igitur etiam effectus vel indirecte voluntarius eſſe poteſt, niſi idem ex ſua cauſa ſecuturus præcognoſcatur, aut certe præcognoſci poſſit & debeat. Neque abs re iſtud: ut enim effectus proprio aliquo ſenſu ſit voluntarius, hoc eſt, non *phyſice* tantum, ſed & *moraliter* imputari poſſit voluntati, neceſſe eſt hanc in illum vera ratione aliqua ut potentiam rationalem & cauſam moralem influere; quomodo autem ſic influat ſine prævia aliqua effectus cognitione, quæ nempe aut jam nunc habeatur, aut haberi ſaltem poſſit & debeat? Univerſim certe voluntas vel ideo, quod ſit potentia rationalis, modo ſibi proprio nec fertur, nec ferri poteſt in incognitum; hinc notum illud, ac omnibus indubitatum axioma: *nihil volitum, quod non præcognitum.* Sufficit porro (quod alterum hac Aſſertionis parte tuemur) prævia hæc cognitio: quia nihil proferri poteſt, quod præterea requiratur ad id, ut effectus ad cauſam per ſe conſecutus ita procedat a voluntate, ut in æſtimatione morali eidem imputetur, ſitque adeo voluntarius.

Partis III. fundamentum eſt: nam *cauſa per accidens* non 25
eſt ſecundum ſe proxima, ſed ad ſummum remota tantum cauſa effectus, qui ex illa ſequitur; atqui cauſam ſolum remotam ponenti effectus inde ſecutus non imputatur citra obligationem memoratam, nec eſt proinde in cauſa voluntarius; quo igitur ſit talis, in ponente cauſam per accidens nominatim præterea adeſſe oportet eam obligationem. Aſſertum propoſitionis Maj. vix in dubium quis revocaverit: cum enim

enim causa proxima sit, quæ ad agendum requisita habeat omnia, effectus autem per accidens duntaxat ex aliqua causa secutus non sequatur ex vi præcise illius, sed simul ob adjuncta alia, causa hæc secundum se nequit esse proxima, sed ad summum remota tantum respectu hujus effectus. Sed & propos. Min. videtur certa: quia causa mere remota nequit ejusmodi effectum operari, nisi prius aliunde compleatur; ergo causam solum remotam ponenti effectus inde secutus imputari nequit citra obligationem, quam adesse oportere contendimus.

Ac profecto nisi istud ultro admittatur, quid erit tandem causæ? quod Deo non sint indirecte voluntaria hominum peccata, quæ *per accidens* sequuntur ex omissione Deo voluntaria, ex omissione scilicet collationis auxilii prævisi inefficacis; sicut igitur peccata hæc ne in causa quidem dictæ omissionis privativa sunt Deo voluntaria, quia non tenetur ea impedire: ita nec ullus effectus alius mere per accidens ex causa aliqua secutus esse potest voluntarius, nisi detur obligatio illum impediendi, ac vel ideo simul non ponendi causam. Quorum omnium ratio demum inde repetitur: quod, seclusa hac obligatione, inter id genus causam & effectum nequeat designari ulla ejusmodi connexio, vi cujus dici possit effectus interpretative & in æstimatione morali procedere a voluntate, eique imputari.

Adversariorum momentis occurritur.

26 Quoad *causam per se* hæc fere arguunt. I. Quamvis non prævideatur effectus ex ejusmodi causa secuturus, eam nihilominus determinans voluntas est vera moralis causa hujus causæ; ergo, cum universim *causa causæ sit causa causati*, hoc

hoc etiam casu voluntas est vera moralis causa mediata secuti effectus; si ita: idem ergo effectus est vero sensu aliquo voluntarius, *mediate* scilicet, & in *causa per se* cum effectu connexa: quodque hinc sequitur, in ponente *causam per se* non requiritur prævia secuturi effectus cognitio, ut is fiat indirecte voluntarius. Quam in rem illud quoque facit: quod non raro etiam per Judicis sententiam ponenti causam imputentur effectus, tametsi ab eo prævisi non fuerint. Cæterum

II. Licet ultro detur hanc prævisionem esse necessariam, vix tamen ea dici potest simul sufficere ad id, ut effectus ex *causa per se* secutus sit voluntarius. Numquid enim res obscœnas legere etiam ex fine honesto, ad regendam e. g. proximi conscientiam, est ponere *causam per se* cogitationum obscœnarum? neque tamen hæ, etsi prævideantur, continuo evadunt in causa voluntariæ. Cur ita vero? nisi quia hoc casu non datur obligatio vitandi causam, & effectum cum ea *per se* connexum; requiritur igitur præterea hæc obligatio, ut effectus etiam ex *causa per se* secutus, fiat indirecte voluntarius.

Resp. ad I. D. Ant. voluntas est vera moralis causa ejus causæ *materialiter* & mere quoad entitatem suam acceptæ C. ejusdem causæ *formaliter* sumptæ, seu ut in æstimatione morali censetur esse inductiva hujus nominatim effectus N. una cum illatione facta. Objecti proinde axiomatis, cum de causa morali agitur, sensus est: causati causam esse eum, qui est causa causæ *formaliter* sumptæ. Istud vero non fit, nisi ponens causam simul prævideat effectum ex ea secuturum; tum enim solum in æstimatione morali censetur velle ac ponere

cauſam hujus nominatim effectus, huncque ipſum in eadem cauſa indirecte. Quod autem ſæpe, etiam tribunalium judicio, ponenti cauſam imputetur effectus ab eo antea non prævisus, id potiſſimum inde provenit: quod in eo, qui potuit & debuit prævidere, non præſumatur ignorantia; hinc & effectus jure præſumitur eſſe voluntarius. At de hoc plura §. V. ubi ex propoſito agetur de ignorantia.

Reſp. ad II. N. aſſertum. Neque urget quidquam caſus propoſitus, ut qui diſtinctione adhibita eſt explicandus. Aut enim agitur de obſcœnis cogitationibus illis, quæ continent ipſam argumenti ex officio lecti materiam; & hæ legenti non indirecte, ſed omnino directe ſunt voluntariæ: neque tamen (modo deliberata abſit delectatio) imputantur ad peccatum, cum rerum obſcœnarum cogitatio in his circumſtantiis non ſit prohibita. Vel certe ſermo eſt de cogitationibus aliis, ab argumenti nimirum illius materia diverſis; at enim iſtæ non *per ſe*, ſed tantum *per accidens* ſequuntur ex id genus lectione: nam, ut Confeſſariorum experientia docet, caſus turpes ex officio legenti vel audienti plerumque cogitationes ejuſmodi non occurrunt, quod ipſum de concupiſcentiæ motibus eſt ſentiendum. Unde cogitationes hæ non ſunt voluntariæ, cum ſequantur ex *cauſa per accidens*, nec detur eam in his circumſtantiis vitandi obligatio, uti nec ipſum effectum *per accidens* ad cauſam conſecutum. Atque hinc eadem prorſus ratione pronum erit reſpondere ad plures conſimiles caſus alios: ut e. g. de Sacerdote pro ſacro Pœnitentiæ tribunali audiente actus venereos, Chirurgo curationis cauſa partes obſcœnas tangente &c.

27 Quoad *cauſam per accidens* opponi ſolet I. Citra hanc etiam obligationem ponenti cauſam liber eſt effectus, *per accidens*

ex

ex illa ſecutus; eſt igitur ſimul citra eandem obligationem indirecte voluntarius. Quin, cum obligatio impediendi effectum retrahat voluntatem a ponendo illo, non videtur poſſe conferre quidquam ad rationem voluntarii; ſi proinde effectus *per accidens* ſecutus ſit voluntarius ponenti cauſam, cum adeſt obligatio: abſente etiam illa voluntarius ſit oportet. Arbitrarie ergo in ponente cauſam per accidens, præter cognitionem ſecuturi effectus præviam, requiritur memorata obligatio: præſertim cum hæc efficere nequeat, ut effectus ſequatur ex *cauſa per ſe*, ſi cauſa illius (ut hic ſupponitur) ſecundum ſe ſit ſolum *cauſa per accidens*. Præterea,

II. Licet tantum ad *cauſam per accidens* ſequatur effectus, is tamen (ſecluſa etiam hac obligatione) non exiſteret, niſi voluntas hanc ipſam cauſam vellet ac determinaret; ergo, citra eam obligationem etiam, effectus ejuſmodi dependet & procedit a voluntate: ac vel ideo ſaltem *in cauſa*, ac *indirecte* eſt voluntarius.

III. Sed neque ex adverſo ſuſtineri poteſt, effectum per accidens ſecutum hoc ipſo eſſe vero ſenſu aliquo voluntarium, quod detur obligatio impediendi illum, & vitandi cauſam: ſecus homicidium, quod fieri contingeret ex omiſſione vigilis curæ, quæ indubie ex officio incumbit Magiſtratui, eidem foret voluntarium. Nemo autem iſtud aſſeruerit: certum quippe eſt Magiſtratum hoc caſu non incurrere irregularitatem, quæ tamen voluntario homicidio per ſacros Canones eſt annexa.

Reſp. ad I. N. Antec. Ut enim effectus ponenti cauſam ſit liber, neceſſe foret eum ex illius determinatione ſaltem mediata provenire; id vero non fit citra hanc obligationem.

Hoc casu igitur effectus, *per accidens* secutus, est solum *libere permissus*: quatenus nimirum id genus causam libere ponenti liberum est permittere vel impedire effectum, qui ob adjuncta alia sequitur. Exemplum est in Deo, cui (cum non teneatur conferre auxilium prævisum efficax, & per hoc impedire peccata) propter auxilii inefficacis collationem peccatum ex ea per accidens secutum non est utique liberum, nec voluntarium: tametsi libera & voluntaria sit ejus permissio. Ex quo simul conjicias, perperam a quibusdam confundi hæc duo: effectum esse *voluntarie permissum*, & esse *permissive voluntarium*; quamvis enim peccata hominum a Deo sint voluntarie permissa: non tamen hoc ipso eidem sunt etiam permissive voluntaria, nisi sensu prorsus improprio loqui velis.

Sed nec officit voluntario, quod prælucens obligatio retrahat voluntatem a ponendo effectu: nam retrahit tantum *in actu primo*, non etiam *in actu secundo*. Eadem certe obligatio non minus retrahit voluntatem a ponenda causa, hujus nihilominus positio est voluntaria; perinde igitur & effectus. Nimirum obligatio hæc rationem voluntarii in effectu non causat *directe*, hoc est, movendo ad effectum: verum *indirecte* tantum, & conditionis instar necessario requisitæ, qua posita effectus in æstimatione morali imputatur voluntati propter connexionem quandam moralem, quam inter causam & effectum *per accidens* ex ea secutum fundat prælucens obligatio. Non requiritur igitur illa a nobis arbitrarie; quamvis enim hoc casu effectus re ipsa ac formaliter sequatur tantum ex *causa per accidens*, simul attamen moraliter & interpretative sequitur ex *causa per se*: quia nempe prælucens obligatio facit, ut ejusmodi effectus in æstimatione morali perinde impu-

putetur, ac si idem ad causam per se consequeretur. Atque hoc ad rationem postremo adjectam responsum esto.

Resp. ad II. N. Ant. Falsoque id omnino asseri, complura docent exempla; duo retulisse suffecerit. Primum sit a causa positiva: obscoenæ imaginis aspectus est *causa per accidens* turpium de objecto quopiam alio cogitationum; enascuntur hæ nihilominus ex aspectu, tametsi eum, citra ullam voluntatis determinationem, mere fortuitum esse contigerit. Alterum esto a causa privativa: si Angelus omittat impedire submersionem navis, omissio hæc rursum est *causa per accidens* naufragii; an non autem illud vi tempestatis perinde existit, seu omissio sit Angelo voluntaria, seu involuntaria? Certum igitur est, effectum ex *causa per accidens* secutum posse existere, sæpe imo existere etiam, quamvis causa illa non ponatur ex voluntatis determinatione, neque a voluntate ullatenus procedat. Unde patet, haud abs re a nobis requiri memoratam obligationem, quo ejusmodi effectus dici possint dependere a voluntate, eique imputari. Hæc una certe obligatio facit, cur submersio navis voluntaria sit Navarcho potenti illam impedire, nec impedienti tamen: non item Angelo, quamvis & ipse impedire possit; malum nempe hoc ex officio avertere obligatur ille, non etiam iste.

Resp. ad III. Homicidium id genus, modo sit prævisum, indubie est Magistratui saltem indirecte & in causa voluntarium; num is autem propterea irregularitatem incurrat, inter DD. non convenit, ut videre est apud Gormaz de Act. Human. Disp. 5. a N. 18. Cum non paucis certe affirmat Suarez Tom. de Censuris Disp. 45. Sect. 4. ubi N. 3. ita primum statuit: *Quando quis peccat solum contra charitatem non impediendo homicidium, non fit irregularis;* deinde vero N. 5.

quando intervenit obligatio ex justitia, tunc per omissionem defensionis incurritur irregularitas: certe autem Magistratus ex justitia obligatur ad impedienda homicidia. Probabilior attamen videtur negantium opinio: quia (ut ejus patroni apud cit. Gormaz arguunt) irregularitas non incurritur, nisi in casibus per jura expressis; atqui nullum jus imponit irregularitatem illi, qui fuerit homicidii causa solum per omissionem, ergo &c. Universim nempe quoad irregularitatem, excommunicationem, reservationes, aliaque id genus odiosa attendendum est ad verba & sensum Legis: tum ad receptum juris axioma, *odia restringi, favores convenit ampliari.*

Conformiter ad hæc, ut videre est in Theologia Morali, complures casus alii resolvuntur. Ita si quis e. g. damni alieni posuit *causam per accidens*, ad quam non ponendam tenebatur ex solius charitatis lege, damnum secutum, si prævisum fuit, indubie est illi in hac causa indirecte voluntarium. At num etiam hic ad reparationem damni obligatur? minime id quidem: quia restitutionis onus, prout hoc est juris naturalis, inducitur solum ex actione, quæ secundum se considerata est contra justitiam. Ex adverso proinde ad damni alieni reparationem obligandus est, qui voluntarie posuit ejus *causam per accidens*, ad quam non ponendam tenebatur ex justitia.

§. III.

An actus ex metu positus rationem voluntarii retineat?

Hactenus de eo actum, ut pateat, qui generatim actus hominis esse possint vero sensu voluntarii; esse porro tales diximus non tantum *positivos*, sed & *negativos*: utrosque præ-

præterea non *in se ipsis* solum, verum *in sua* etiam *causa*. Nunc jam expendendæ erunt ipsæ actuum circumstantiæ, eæ videlicet, quæ rationem voluntarii controversam reddunt in actu, cum quo conjunguntur. Id genus circumstantia, quamque ante alias in quæstionem vocamus, est *Metus*: de quo ut statui possit, prænotasse aliqua juverit.

Metus notio & varietas.

I. Metus, juxta l. 1. ff. Quod metus causa est *instantis vel futuri periculi causa mentis trepidatio*; ubi Ulpianus affectionem hanc ad intellectum refert propterea, quod a prævia impendentis mali cognitione initium habeat. Cæterum communiter definitur, *esse voluntatis actus in fuga mali probabiliter imminentis consistens*; estque prima sui divisione alius *levis*, alius *gravis*. Levis est, quo timetur vel malum aliquod leve, vel grave quidem, at remotum duntaxat, quodque prudenter judicari non potest eventurum; hinc metus iste etiam improbabilis & imprudens dicitur. Gravis, idemque vel ideo prudens ac probabilis est, dum timetur probabiliter eventurum grave malum e. g. mors, infamia, bonorum jactura &c. Quia vero malum, quod timetur, non mere secundum se, sed comparate ad personas diversas est æstimandum: idcirco ipse gravis metus jure dividitur in *absolute*, & *relative gravem*. Prior pro objecto habet malum, quod gravitate sua fortes etiam & constantes viros possit percellere: propterea dicitur *metus cadens in constantem virum*. Alter est de malo secundum se quidem levi, simul attamen gravi respectu personæ, cui impendet; neque enim dubium est, ob ætatis aut sexus imbecillitatem pueros ac fæminas graviter terreri multis, quæ levia sunt in se ipsis, ac etiam comparate ad viros fortes. 28

II. Sed

29 II. Sed & caufa metus, quo ejus fpecies difcernantur, attendenda eft. Poteft nimirum provenire metus vel a caufa naturali & neceffaria, ut morbo, naufragio &c. vel a caufa extranea & libera, ut Judice, latrone &c. ac tum dici folet *metus ab extrinfeco incuffus*: qui idem nonnunquam eft *reverentialis*, fi nempe proveniat ab eo, cui peculiaris debetur reverentia, ut Parenti a Filio, Marito ab Uxore &c. Pofterior ifte aliquando eft *juftus**, dum fcilicet ex caufa legitima fubdito malum comminatur is, qui poteftatem habet; *injuftus* contra, fi comminatio hæc fiat aut citra legitimam caufam, aut fine legitima in alterum poteftate. Uterque demum poteft incuti vel *directe* ad actum nominatim aliquem extorquendum, ut cum quis comminatur mortem alteri, nifi pecuniam numeret; vel *indirecte* tantum, ut fi mortem intentes inimico, is vero ad declinandam illam ultro pecuniam offerat.

30 III. Quod jam vero ad præfentis argumenti notitiam cumprimis pertinet, obferva: agere *ex metu*, & agere *cum metu*, prorfus diverfa effe. Ex metu agitur, dum metus eft caufa actus: ut cum mercator naufragii metu merces in mare ejicit. Cum metu autem tum, quando quis timet quidem malum aliquod, dum actionem ponit, ad eam nihilominus non timore illo, verum ab alia caufa impellitur: ita fur cum metu fufpendii furatur, non metu hoc fcilicet, fed habendi cupiditate ad furtum impulfus. Atque hinc facile conjicias, cur prior metus vocetur *antecedens*, alter vero *concomitans*. Cæterum etiam ex metu antecedente agi poteft dupliciter, nempe: vel *imperfecte* & quafi *diminute*, vel *plene* & *perfecte*. Primum evenit, quando metum paffus vult quidem abfolute & efficaciter id, ad quod agendum timore impellitur: fimul attamen retinet affectum inefficacem & conditionatum non

agen-

agendi, ſi metus abeſſet; hujuſmodi eſt metus, ex quo mercator in periculo naufragii merces abjicit. Alterum fit, dum quis ex metu ita efficaciter vult id, quod re ipſa agit, ut nullum penitus retineat affectum, vi cujus omitteret actionem ſublato metu; hujus exemplum eſt in pœnitente, qui ex metu ſupernaturali gehennæ ita deteſtatur peccata, ut ea deteſtari ac vitare vellet, tametſi abeſſet gehennæ metus. Hæc porro ex metu agendi diverſitas inde oritur: quod aliquando ad evitandum malum, quod metuitur, prorſus neceſſe ſit omnem etiam inefficacem & conditionatum affectum in oppoſitum deponere; nonnunquam vero id neceſſe non ſit. Ita mercator naufragium evitat, modo re ipſa ad levandam navim merces ejiciat, quamvis ad illas affectum retineat; pœnitens contra non evitat gehennam, ſi in peccatum feratur vel inefficaci affectu, cum & hic ſit peccatum inducens gehennam.

Hæc de notione metus. Quibus attentis ultro quisque intelligit, præſentem controverſiam non pertinere ad ea, quæ fiunt cum metu, vel ex metu abſolute ſimul & relative levi: nulli quippe dubium eſſe poteſt, hæc eſſe omnino voluntaria. Eſt igitur ſolum quæſtio de iis, quæ fiunt ex metu ſaltem relative gravi: num ſcilicet actus etiam ejuſmodi, quorum cauſa eſt metus gravis, vero ſenſu aliquo, & quo illo ſint voluntarii?

ASSERTIO.

Actus etiam ex gravi metu poſiti regulariter ſunt ſimpliciter voluntarii, ſimulque involuntarii ſecundum quid.

Doctrinam hanc diſerte tradit D. Thomas 1. 2. qu. 6. Ar. 6. 31
eſtque apud Theologos communiter recepta. Nempe

simpliciter & absolute voluntarium est, quod fit cum efficaci voluntatis propensione, & cognitione eorum, quæ aguntur: *involuntarium* vero *secundum quid*, quod fit quidem a voluntate efficaciter operante ex prævia cognitione, simul tamen retento inefficaci affectu ad oppositum; quid autem horum regulariter desideres in actibus, qui ex metu etiam gravi ponuntur? Certe dum e. g. mercator naufragii metu impulsus merces ejicit, ejectio hæc fit cum cognitione actus & circumstantiarum: eadem, tanquam minus malum, a voluntate efficaciter imperatur & eligitur ad evitandum naufragium; hæc ipsa nihilominus conjuncta est cum affectu inefficaci & conditionato ad merces, quas indubie retinere cuperet, si metus abesset. Id ipsum, ut experientia docet, haud dubie contingit in aliis quoque actionibus ex metu factis: vel ideo enim, quod ex metu fiant, *regulariter* sunt efficaciter volitæ, nolitæ autem inefficaciter; quod quid aliud est? quam esse *voluntarias simpliciter*, simul tamen *secundum quid involuntarias.*

Sed hæc nimirum *regulariter* tantum, ut in Assertione additur. Fieri quippe potest, fitque etiam nonnunquam, ut actio ex metu posita sit *tantum involuntaria:* aut *tantum voluntaria*. Primum evenit, quando mali imminentis timor ita perturbat, ut cognitionem ad voluntarium requisitam impediat; alterum vero in supernaturali attritione, ex gehennæ metu concepta, fieri novimus.

Expediuntur quædam dubitationes.

32 Doctrina hæc in dubium vocari potest I. propterea, quod Innocentius III. de eo, qui terroribus & suppliciis attractus suscipit Baptismum, Cap. *Majores.* De Bapt. dicat: *Et ipse tan-*

tanquam conditionaliter volens, licet absolute non velit, cogendus est ad observantiam fidei Christianæ; censuit ergo Pontifex actionem ex metu gravi positam non esse absolute, sed conditionaliter tantum voluntariam. Idem sensisse videtur D. Thomas, cum 2. 2. qu. 142 Ar. 3. ad 3. *in timiditate* afferat *magis esse voluntarium secundum quid, & non simpliciter.*

II. Quia actio ex metu facta oritur ex *simpliciter involuntario*, e. g. projectio mercium in mercatore ex necessitate subeundi vitæ periculum, vel ejiciendi merces: quæ vaga necessitas est utique mercatori penitus involuntaria; an non autem id, quod ex simpliciter involuntario ducit originem, ipsum quoque est *simpliciter*, & non tantum *secundum quid* involuntarium? præsertim

III. Cum universim, quæ ex metu fiunt, fiant reluctante voluntate: neque nisi ex suppositione metus, proinde ita, ut non fierent, si metus non adesset; atqui hæc rursum arguunt id genus actionem esse simpliciter involuntariam: quod ipsum satis prodit agentis tristitia, tædium, molestia, aliaque hujusmodi, quæ indubie sunt signa involuntarii. Atque hinc est,

IV. quod excusetur a culpa, qui ex metu gravi legem transgreditur: quod item contractus ex hoc metu facti sint invalidi; qui autem hæc sustineri queant, nisi gravis metus actiones ejusmodi reddat penitus & simpliciter involuntarias?

Resp. ad I. negandam esse Illationem in sensu, quem adversarius intendit. Congrue nimirum dicitur, Innocentium in laud. Cap. non aliud his verbis innuere, quam quod Baptismum ita suscipiens non velit illum, nisi ad evitanda supplicia: atque hoc sensu esse *conditionaliter volentem*, quod ipsum in-

 dicat

dicat adjecta particula *tanquam*. Idem vero ex mente Pontificis *absolute non vult* Baptismum, hoc est, Baptismum secundum se præcise, & abstrahendo a præsentis periculi circumstantia spectatum; quamvis eundem, prout cum hoc periculo conjunctum, absolute velit ac re ipsa eligat instar medii ad evadendum intentatum supplicium. Minus dici potest adversari D. Thomas, ut qui eandem nobiscum doctrinam diserte ac ex proposito tuetur alio loco, quem priore N. laudavimus. Unde in objecto Ar. 3. τὸ *voluntarium secundum quid & non simpliciter*, indubie sumit pro *non pure voluntario*, ita ut verborum illorum sensus sit: quæ ex metu fiunt, non sunt pure voluntaria, sed mixta ex voluntario & involuntario. Hujus porro sensus fundamentum præbet ipse S. Doctor, cum eod. Art. in ⊙ dicat: *ea, quæ per timorem fiunt, - - non sunt simpliciter voluntaria, sed mixta.*

Resp. ad II. Hanc arguendi rationem sustineri non posse vel inde patet: quia secus actio ex metu facta, perinde ac vaga illa e. g. in mercatore necessitas, nec secundum quid foret voluntaria; id quod tamen nemo admiserit. Potest igitur in casu metus oriri actio simpliciter voluntaria ex eo, quod est simpliciter involuntarium, ut est vaga in mercatore necessitas subeundi vitæ periculi, vel ejiciendi merces: quia nimirum licet hæc necessitas sit penitus involuntaria, ea nihilominus supposita superest potestas libere eligendi alterutrum eorum, ad quæ datur involuntaria necessitas.

Resp. ad III. nihil eorum, quæ hoc argumentum conficiunt, urgere quidquam. Etenim si actio fiat absolute & efficaciter reluctante voluntate, omnino est simpliciter involuntaria: non item, si voluntas inefficaciter tantum & conditionate reluctetur, ut plerumque contingit in actione ex

ex metu facta. Deinde, quod hoc casu non ponatur actio nisi ex suppositione metus, etiam non officit: hæc ipsa enim suppositio est conducens ad id, ut voluntas in his circumstantiis absolute eligat ac determinet id genus actionem instar medii ad declinandum impendens malum. Quod autem actio ejusmodi regulariter non fieret absente metu, quodque agentem ex metu regulariter comitetur tristitia & tædium, hæc non plus arguunt, quam quod actus ex metu positus plerumque sit simul secundum quid involuntarius. Cæterum quandoque his oppositum evenit: tum nempe, dum ex metu fit aliquid tale, quod etiam secundum se, aut ex alio motivo prudenter ac utiliter eligitur, ut patet in exemplo supernaturalis doloris ex metu gehennæ concepti de peccato.

Resp. ad IV. rursus neutrum, quod isthic opponitur, rem evincere. Non 1*mum:* nam metus gravis, licet culpam minuat, secundum se tamen a tota culpa non excusat; hinc legem naturalem transgrediens non excusatur a peccato, tametsi ad transgressionem metu gravi impellatur. Unde, quod legem e.g. jejunii ad evadendum mortis periculum non observans sit immunis a peccato, id non provenit inde, quod mortis metus tollat voluntarium & sufficientem consensum: verum ex eo, quia leges humanæ communiter non obligant pro casu, in quo gravis mali metus urget. Vide in hanc rem a nobis jam alias dicta L. I. de Legib. N. 2[illegible] Non evincit etiam 2*dum:* quod enim aliqui contractus ex gravi metu initi suo destituantur valore, id non est defectu sufficientis voluntarii: sed ex mera dispositione Juris positivi, ob alias causas contractus quosdam irritantis. Id quod ut intelligatur penitius, libet adjicere

Corollarium

De Contractibus ex Metu factis.

33 I. Si ſpectetur ſolum Jus Naturale, validi ſunt contractus ex metu etiam gravi, tametſi is injuſte fuerit incuſſus, celebrati. Jus nimirum hoc univerſim ad valorem contractus non plus requirit, quam conſenſum ſimpliciter voluntarium & abſolute liberum: titulum adhæc ex ſe juſtum. Quid vero horum in id genus contractibus deſit? Non voluntarium & liberum; nam interna volendi potentia alioqui cogi non poteſt: externe autem *coacta voluntas, eſt voluntas* nihilominus, ut habet juris axioma deſumptum ex l. 21. ff. Quod Metus cauſa. ubi §. 5. dicitur: *quamvis, ſi liberum eſſet, noluiſſem, tamen coactus volui.* Non deeſt etiam titulus: metus enim ſecundum ſe non excludit titulum empti, promiſſi, dati & accepti &c. Hi vero tituli ſunt vel ideo juſti etiam in caſu gravis metus injuſte incuſſi, quod actus ex eo poſitus ſit abſolute liber & ſimpliciter voluntarius, quamvis ſimul ſit involuntarius ſecundum quid.

Nec obeſt hoc voluntarium eſſe involuntario mixtum: idem quippe reperitur in contractu, qui ex metu gravi juſte incuſſo celebratur, e. g. cum quis ex metu intentatæ excommunicationis in matrimonium ducit mulierem, quam defloravit; atqui hujuſmodi contractus non redditur invalidus propter voluntarium mixtum involuntario; non igitur etiam in caſu gravis metus injuſte incuſſi. Illationis porro hujus ratio eſt: quia in metu injuſte illato non eſt minor voluntarii ratio, quam in metu juſto; utriusque proinde eadem foret quoad valorem actus conditio, ſi metus ex natura ſua irritum reddat contractum. Id quod eo urget amplius, quia injuria non

eſt

eſt cauſa contractus immediata, ſed ipſe contrahentium conſenſus: hic vero æque voluntarie præſtatur ex metu, ſive is juſtus, ſive injuſtus fuerit. Certum eſt præterea, majus voluntarium non requiri ad contractus valorem, quam ad peccatum mortale; atqui ad hoc ſufficit voluntarium ex metu, etiam gravi & injuſte incuſſo: nemo enim dubitat graviter peccare eum, qui fidem ejurat ex metu mortis a tyranno intentatæ; perinde igitur de contractuum quoque valore eſt ſentiendum. Obſerva interim, ipſo Jure Naturæ eum, qui metum injuſte incuſſit, in conſcientia obligari ad reſcindendum contractum, ſi metum paſſus exigat: idem eſt de reſarciendis damnis, ſi quæ ad ejuſmodi metum ſunt conſecuta. Nempe injuſtum metum incutiens metum paſſo eſt injurius: pro injuria autem Jure Naturæ præſtari debet ſatisfactio; id quod non fit, niſi metum incutiens reſcindat contractum petente altero, vel damnum reſarciat.

II. Sed & Jure Poſitivo *regulariter* valent contractus per 34
metum gravem injuſtum extorti. Quis enim hujus Juris locus, in quo ejusmodi contractus univerſim irritentur? Quin complura ſunt potius, e quibus valor haud obſcure deducitur: ea nimirum, in quibus datur *actio* ad reſcindendos vel infirmandos id genus contractus. Ita l. 1. & 9. §. 3. & 4. ff. Quod Met. cauſ. datur *exceptio* & *actio quod metus cauſa* ad actum reſcindendum. Item l. fin. Cod. De his, quæ vi, metuſve cauſ. transactiones extortæ *præcipiuntur infirmari.* Plura his ſimilia in utroque Jure eſt legere; quæ profecto indicium præbent, vi ipſius Juris Poſitivi contractus ex gravi metu etiam injuſte incuſſo factos (quia de metu levi, aut gravi juſto controverti nequit) *regulariter* eſſe validos: neque enim reſcindi aut infirmari poteſt, quod nunquam valuit. Eſt autem conſulto dictum *regulariter*: nam

III.

35 III. Sunt contractus nonnulli, qui Jure Positivo declarantur irriti hoc ipso, quod per metum gravem & injustum extorti fuerint. Neque tamen irritationis hujus causa est defectus voluntarii & sufficientis ad actus valorem consensus: verum ut contrahentium & Reipublicæ commodo amplius consulatur, ut propulsentur injuriæ, evitentur lites &c. quæ omnia cumprimis pugnant pro contractu natura sua insolubili. Ita porro propter metum gravem injuste incussum a Jure irritata sunt. Matrimonium Cap. *Veniens*. de Sponsalibus. Promissio dotis, vel solutio, utpote Matrimonii accessorium, per l. *Si mulier*. §. 3. ff. Quod Met. causa. Jurisdictio data vel prorogata l. 2. ff. de Judiciis. Prælati electio Cap. *Ubi periculum*. de Electione. in 6. Absolutio ab excommunicatione C. un. de His, quæ vi metusve causa. in 6. Professio Religiosa, ut deducitur ex C. *Cum Virum*. de Regular. item Tridentini Sess. 25. de Regularibus & Monialibus. Reliqua videri possunt apud JCtos, qui tamen ipsi quoad aliqua non consentiunt. Nobis addendum id unum: hæc ipsa, quæ nunc de metu gravi injuste incusso dicta sunt, intelligi etiam oportere de *metu reverentiali*, si cum illo conjunctæ sint preces importunæ, continua exprobratio, graves minæ, aut id genus alia.

§. IV.

An vis agenti illata tollat, aut saltem minuat actus voluntarium?

Vis commune aliquid habet cum Metu: sicut enim hic, ita illa quoque ad id impellit, quod voluntas secundum se refugit; hinc est, quod Jus Canonicum æque ac Civile eodem-

dem Tit. utrumque complectatur, nosque etiam Metui ſubjiciamus controverſiam de *Vi*, ſeu *Violentiæ* circumſtantia.

Violentiæ natura & acceptio.

I. Vis, ſeu violentia communiter reponitur in motione, cujus principium eſt ab extrinſeco in contrarium renitente paſſo; unde Damaſceno L. 2. de Fide C. 24. violentum eſt illud, *cujus principium extrinſecus eſt, nihil ſuapte motu atque conatu ad actionem conferente*, quin imo (quod addendum eſt) renitente etiam *illo, cui vis infertur*. Quo igitur actus fiat per *violentiam*, ſitque adeo vero ſenſu agenti *violentus*, duo requiruntur. Ac primum quidem oportet illum *eſſe a principio extrinſeco*: nemo enim ſibimet ipſi vim infert proprie dictam, ſecus vellet ſimul & nollet, quod fieri nequit. Fieri item eum neceſſe eſt *in contrarium renitente paſſo*: ita proinde, ut agens actualiter aut virtualiter reluctetur, non autem ſe mere negative habeat; inde eſt, quod parvulorum juſtificatio non ſit violenta, licet proveniat a principio extraneo. Jam vero 36

II. Ex his ultro conjicias, voluntati non poſſe violentiam inferri quoad *actus elicitos*, neque eos proinde unquam eſſe violentos & coactos. Scio equidem iſtud a quibuſdam controverti; verum tota eorum (ſi rem dicere velimus) controverſia verbis definitur. Nobis *violentum* eſt, quod eſt a principio externo contra inclinationem voluntatis, utpote actui, ad quem cogitur, reſiſtentis; atqui actus voluntatis, hoc ipſo quod ſit elicitus, eſt inprimis a principio interno, ipſa ſcilicet voluntate ſe ipſam vitaliter exercente: idem præterea, cum non poſſit non eſſe juxta voluntatis inclinatio- 37

H nem,

nem, fit imo ipſa actualis ex parte ſaltem actus inclinatio, non eſt utique contra illam; nullus ergo actus elicitus eſt violentus, nec ad ejuſmodi actum voluntas ullo vero ſenſu cogi poteſt: ſecus idem ſimul vellet & nollet. Hæc eadem eſt D. Thomæ doctrina ſequ. N. a nobis referenda; quin idem ante illum complures ſenſiſſe Patres, certum eſt. Ita Auguſtinus L. de duab. Animabus C. 10. *omnis*, inquit, *invitus faciens cogitur: omnis, qui volens facit, non cogitur;* certe autem actus voluntatis elicitus non poteſt non eſſe volentis, cum ſit ipſa volitio. Anſelmus item L. de lib. arbitr. C. 6 *invitus nemo poteſt velle aliquid, quia non poteſt velle nolens velle;* an non autem vellet nolens, ſi ad volendum per vim cogeretur?

38 III. Poteſt ex adverſo voluntas cogi quoad actus *imperatos externos*, ſeu illos, qui ex voluntatis imperio ab aliis potentiis ponuntur. Ex propoſito iſtud tuetur Doctor Ang. 1. 2. qu. 6. Art. 4. in C. ubi ait: *quantum igitur ad actus a voluntate imperatos, voluntas violentiam pati poteſt, in quantum per violentiam exteriora membra impediri poſſunt, ne imperium voluntatis exequantur: ſed quantum ad ipſum proprium actum voluntatis, non poteſt ei violentia inferri.* Quid multis? ipſa docemur experientia, actus id genus externos non raro fieri reſiſtente voluntate: ut ſi quis e. g. ambulare volens ab alio impediatur, ſi cui genua a Tyranno ante idolum incurventur contra actualem voluntatis in oppoſitum inclinationem &c. Quibus in caſibus ſi quis toto, quo poteſt & debet, conatu reſiſtat vim inferenti, dicitur pati *violentiam abſolutam*; ſi vero reſiſtat quidem, non tamen quantum poteſt & debet, eſt tantum *violentia ſecundum quid.* De utraque jam iſthic quæritur: an, & quomodo officiat voluntario? quæ quidem quæſtio de ſolis actibus externis inſtitui poteſt, cum voluntati quoad actus elicitos & internos vis inferri nequeat, ut dictum eſt.

AS-

ASSERTIO.

Per violentiam absolutam penitus tollitur actus voluntarium: contra minuitur tantum, si violentia secundum quid duntaxat fuerit.

Utriusque hujus asserti ratio petitur ex voluntarii natura, 39
jam alias a nobis descripta. Qua attenta certum est, actionem, quæ fit contra omnem voluntatis resistentiam, esse penitus involuntariam: remanere ex adverso aliquam rationem voluntarii, si voluntas non resistat omnimode; atqui in casu *violentiæ absolutæ* actio fit contra omnem voluntatis resistentiam: dum autem est *violentia secundum quid* tantum, voluntas non resistit omnimode, cum possit & debeat amplius resistere, ut supponitur; in primo igitur casu actio est penitus involuntaria, contra in altero remanet aliqua ratio voluntarii: quod quid aliud est? quam per *violentiam absolutam* penitus tolli voluntarium, minui vero tantum illud per *violentiam secundum quid.*

Solvuntur Objectiones.

Objicitur I. Non tantum voluntarium, sed & involuntarium 40
ipsum est quædam actus relatio ad voluntatem; cum igitur per N. 37. voluntati non possit inferri violentia, fieri pariter nequit, ut per violentiam tollatur aut minuatur voluntarium.

II. Omne involuntarium comitatur molesta aliqua animi affectio, e. g. dolor, tristitia &c. atqui non raro evenit, ut quis ex violentia sibi illata non tristetur, quin gaudeat potius, ut docent Martyrum exempla; rursum ergo violentia non est ejusmodi efficaciæ, ut involuntarium efficiat.

III. Mulier per vim oppressa sæpe non excusatur a culpa, tametsi non interne tantum, sed externe etiam restiterit, sitque adeo passa *violentiam absolutam;* qui autem esse possit culpæ rea, si id genus violentia sustulerit penitus voluntarium?

Resp. ad I. N. Illation. Quamvis enim in involuntario non minus quam voluntario habeatur ad voluntatem relatio, hæc tamen in utroque non est eadem, sed diversa prorsus, per oppositionem scilicet: nam actus voluntarius refertur ad voluntatem inclinantem, involuntarius vero ad eandem positive resistentem. Quamvis item voluntati nequeat vis inferri quoad actus elicitos: potest tamen inferri quoad actus imperatos externos. Cur non igitur in his (nam de prioribus alioqui non est quæstio) pro ratione violentiæ tollatur, aut minuatur ratio voluntarii?

Resp. ad II. admissa Maj. distingue Min. evenit, ut quis non tristetur quoad id, quod cum violentia quidem est connexum, nec tamen vim passo violentum C. quod simul est violentum N. una cum Illatione. Exemplum a Martyribus ductum rem illustret. Duo nempe in Martyrio occurrunt: primum Tyranni actio, qua mortem inferens peccat; dein Martyris passio, qua mortem sibi illatam sustinet. Primum est involuntarium Martyri: neque enim vult actionem ab alio poni peccaminosam, quin etiam tristatur de ea ut Dei offensa. At vero, supposita Tyranni determinatione ad mortem inferendam, hanc jam ultro & prona voluntate sustinet in testimonium fidei & gloriam Dei; passio igitur ipsa ad vim Tyranni consequens non est amplius Martyri violenta, non coacta, non involuntaria, sed prorsus voluntaria: unde non mirum, quod mortem sustineat cum gaudio & lætitia.

Resp. ad III. D. assertum: non excusatur, si restiterit quidem non tantum interne, sed etiam externe, non tamen omni eo modo, quo poterat & debebat C. si omni eo modo restiterit N. unde in posteriore hoc casu est *violentia absoluta*, quæ ex parte mulieris oppressæ penitus tollit voluntarium, ac vel ideo non est ullus culpæ locus: in priore autem est tantum *secundum quid violentia*, cum qua remanet ratio aliqua voluntarii

tarii

tarii ad culpam sufficientis. Recepta nimirum est ab omnibus doctrina: mulierem, cui interius & exterius pro viribus resistenti stuprum infertur, non peccare; hinc & Augustinus L. 1. de Civ. Dei C. 17. de mulieribus Christianis, quibus Gothi capta Roma per vim abusi fuerant, *Quid quid alius*, inquit, *de corpore vel in corpore fecerit, quod sine peccato proprio non valeat evitari, præter culpam fit patientis.* At si mulier etiam exterius, quantum potest & debet, non resistat, juxta eandem communem doctrinam peccati rea arguitur, quamvis dicat se non consensisse interius: quia nimirum saltem interpretative censetur consensum præbuisse vel ideo, quod conatu omni, quem e. g. fugiendo, clamando, aut alia ratione adhibere poterat ac debebat, vim depellere neglexerit.

Est hic interim non parva inter AA. controversia: num ejusmodi mulier ad vim depellendam obligetur adhibere media etiam cum vitæ vel infamiæ periculo conjuncta, si alia non proficiant? Ac mihi quidem videtur eam obligari, idque propterea: quia in actu hujusmodi semper, aut fere semper est proximum in delectationem veneream consensus periculum. Propter hoc ipsum certe etiam oppositum sentientes DD. monent: in praxi suadendum esse, ut mulier vim passa omni, quo potest, modo exterius quoque resistat, contempta ipsa morte, & qualiscunque infamiæ periculo. Videatur Taberna Tract. 1. C. 3. §. 1. in Theol. Mor.

§. V.

An agentis concupiscentia minuat, vel potius augeat rationem voluntarii?

Post metum & vim statuendum est de *concupiscentia*, utpote circumstantia utrique illi opposita; cum enim tam vis,

quum metus sint de objecto voluntati dissentaneo: concupiscentia ex adverso inclinat ad id, quod secundum se voluntati est consentaneum, ut ex mox dicendis patebit.

Concupiscentiæ acceptio in præsenti controversia.

41 I. Scripturæ perinde ac Patrum & Theologorum sensu *concupiscentia* sæpe sumitur pro *peccati fomite*, seu habituali illa carnis adversus spiritum rebellione, quam originalis culpa invexit, quamque in corpore experimur per motus sensitivos rationi & voluntati repugnantem. At hic eo nomine solum venit ipse hujus habitualis concupiscentiæ motus, seu actualis illa passio, quæ est *appetitus sensitivi motus, voluntatem ad bonum sensibile prosequendum inclinans.* De sic sumpta concupiscentia D. Thomas 1. 2. qu. 77. Ar. 6. in ⊙ agens, *passio*, inquit, *est motus appetitus sensitivi; appetitus autem sensitivus potest se habere ad liberum arbitrium & antecedenter, & consequenter. Antecedenter quidem, secundum quod passio trahit vel inclinat rationem vel voluntatem; consequenter autem, secundum quod motus superiorum virium, si sunt vehementes, redundant in inferiores: non enim potest voluntas intense moveri in aliquid, quin excitetur aliqua passio in appetitu sensitivo.* Conformiter ad quæ

42 II. Concupiscentia in memorato sensu accepta passim a Theologis dividitur in *antecedentem*, & *consequentem*. Antecedens est, quæ ante voluntatis actum ab objecto sensibili excitatur, ac dein ad hoc ipsum prosequendum voluntatem inclinat: ut si e.g. visa muliere exoriantur in corpore motus sensitivi, ab his vero subinde voluntas moveatur ad desiderium. Consequens dicitur, quæ ex prævio voluntatis actu enascitur, tametsi hæc ipsa rursum inclinet ad alium: ut cum e. g. ex pravo voluntatis desiderio excitantur in corpore motus sensitivi. Ac de hac

qui-

quidem consequente concupiscentia non est, cur speciatim controvertatur. Certum quippe est, per eam nec minui, nec augeri posse voluntarium respectu actus, ad quem consequitur, cum hoc ipso in illum nequeat influere: comparate autem ad actum alium, ad quem voluntatem excitat, habet se instar concupiscentiæ antecedentis; idemque, ob eandem fere caussam, sentiendum est de concupiscentia actum voluntatis *concomitante*, quam relatis duabus concupiscentiæ speciebus quidam adjiciunt. Quæstio proinde præsens solum instituitur de concupiscentia antecedente; quæ, cum voluntatis consensum antecedat, quin ad eum inclinet etiam, sitque adeo ejus causa, videtur posse id habere efficaciæ, ut actus voluntarium vel tollat, vel minuat saltem, aut ex adverso potius augeat. Quid jam vero horum eveniat re ipsa, sequens definiet

ASSERTIO.

Concupiscentia, etiam antecedens, secundum se non minuit actus voluntarium: quin plerumque illud auget.

Pro parte prima id pugnat, quod concupiscentia secundum 43
se minuere nequeat voluntarium, nisi secundum se efficiat, ut voluntas minore cum propensione feratur in id, ad quod concupiscentia excitat: vel ut illud intellectus minus cognoscat, minorque sit proinde rationis advertentia; atqui neutrum horum efficit. Non primum: nam concupiscentia ex se potius voluntatem inclinat ad objectum sensibile, ut experientia docemur nostra. Non etiam alterum: quia rursum intellectus ad cognoscendum bonum sensibile a concupiscentia determinatur potius necessitate quadam naturali. Nempe non excitatur concupiscentia unquam sine commotione orga-

no-

norum ſenſui interno deſervientium : unde fit, ut concupiſcentiæ objectum a ſenſu interno percipiatur; ad hanc vero perceptionem naturali neceſſitate conſequitur ex parte intellectus cognitio ejuſdem objecti, quod eſt bonum ſenſibile.

44 Ex his porro pro altera etiam Aſſertionis parte ultro deducitur argumentum. Haud dubie enim voluntarium augetur ex majore voluntatis propenſione, & vivaciore intellectus cognitione; utrumque autem illud voluntate ex concupiſcentia operante plerumque haberi, quis addubitet?. Certe aucta concupiſcentia & ipſa voluntatis inclinatio intenditur: hinc (quod nemo non experitur) quo ex vehementiore concupiſcentia voluntas agit, eo etiam vehementius fertur in objectum ſenſibile. Sed & intellectus cognitio eſt vivacior: nam creſcente concupiſcentia, creſcit quoque organorum ſenſus interni commotio; quo autem hæc major eſt, eo validior eſt ſenſus interni perceptio; pro ratione demum creſcentis hujus perceptionis (ex lege ſcilicet unionis animæ cum corpore) creſcit & ipſa intellectus cognitio, fitque adeo vivacior & clarior. Tantum igitur abeſt, ut concupiſcentia antecedens tollat vel minuat voluntarium, ut potius illud augeat : actus proinde ex concupiſcentia poſiti ſaltem plerumque ſunt ſimpliciter voluntarii, imo magis voluntarii.

45 Hæc interim velim intelligi ſolum de eo, quod *plerumque* fit, ut in Aſſertione inſinuatur, & in ejus probatione repetitur; negari quippe nequit, ex accidente evenire aliquando, ut in actu ex concupiſcentia poſito minuatur ratio voluntarii, aut penitus etiam ſufferatur. Ita ſi e. g. avarus cum profuſione pecuniæ concupiſcentiam ſuam expleat in abuſu mulieris, abuſus hic indubie fit cum aliqua inefficaci voluntatis repugnantia, ac vel ideo eſt *ſecundum quid involuntarius*. Idem

con-

contingit, dum quis ex concupiſcentia peccatum admittit contra vehementem conſcientiæ remorſum. Penitus autem tolleretur voluntarium, ſi forte actus poneretur ex tanta concupiſcentiæ vehementia, ut agenti uſum rationis omnino eripiat; actus proinde hujuſmodi foret *privative ſimpliciter involuntarius*, utpote ſine prævia cognitione & rationis advertentia poſitus.

Diluuntur argumenta contraria.

Oppon. I. Concupiſcentia antecedens ſecundum ſe ſpectata ſæpe minuit liberum, quin etiam non raro tollit; ergo & voluntarium: utrumque enim eſt *motus ab intrinſeco cum cognitione.* 46

II. Metus non minus eſt paſſio, quam concupiſcentia; atqui ille, ut alias dictum, regulariter cauſat involuntarium ſecundum quid, minuit proinde voluntarium; igitur etiam concupiſcentia idem efficit.

Reſp. ad I. N. Illation. quia voluntarium ex genere ſuo latius patet quam liberum, cum detur voluntarium etiam neceſſarium, uti eſt e. g. amor beatificus: quin hoc multorum opinione eſt magis voluntarium propterea, quod voluntas in objectum, ad quod neceſſitatur, majori cum propenſione feratur; ſicut igitur ex ſe poteſt dari voluntarium, quin idem ſit ſimul liberum: ita fieri poteſt, ut ex circumſtantia aliqua minuatur aut etiam penitus ſufferatur liberum, quin idem eveniat voluntario. Nec obeſt adjecta ratio: nam liberum eſt motus ab intrinſeco cum prævia cognitione non qualicunque, ſed nominatim indifferente; cum ex adverſo ad voluntarium ſecundum ſe non requiratur cognitionis indifferentia.

Unde, ut concupiſcentia minuat vel tollat liberum, ſatis eſt ab ea minui vel tolli indifferentiam cognitionis; id vero tum fit, dum concupiſcentia impedit intellectum, ne plene advertat, aut penitus non advertat ad bonitatem ſimul & malitiam objecti, ac motiva in oppoſitum. Contra, ut minuatur vel tollatur voluntarium, neceſſe foret minui vel tolli præviam boni ſenſibilis cognitionem, ipſamque etiam in illud voluntatis propenſionem; cum interim concupiſcentia antecedens neutrum præſtet, quin utrumque potius augeat, ut N. 44. probatum eſt.

Reſp. ad II. D. Maj. metus non minus eſt paſſio, diverſa attamen ratione voluntatem afficiens ac concupiſcentia C. eadem ratione afficiens N. hinc admiſſa Min. neganda eſt Illatio. Hæc vero diverſitas (ut Doctoris Ang. in ſæpe laud. qu. 6. Ar. 7. ad 1. verbis utar) repetitur ex eo, *quod timor eſt de malo, concupiſcentia autem reſpiciat bonum; malum autem ſecundum ſe contrariatur voluntati, ſed bonum eſt voluntati conſonum: unde magis ſe habet timor ad cauſandum involuntarium, quam concupiſcentia.* Id quod amplius illuſtrat idem Angelicus, dum ibid. ad 2. ita diſſerit: *in eo, qui per metum aliquid agit, manet repugnantia voluntatis ad id, quod agitur, ſecundum quod in ſe conſideratur; ſed in eo, qui agit aliquid per concupiſcentiam, ſicut eſt incontinens, non manet prior voluntas, qua repudiabat id, quod concupiſcitur: ſed mutatur ad volendum id, quod prius repudiabat. Et ideo, quod per metum agitur, quodammodo eſt involuntarium: ſed quod per concupiſcentiam agitur, nullo modo; nam incontinens concupiſcentiæ agit contra id, quod prius proponebat, non autem contra quod nunc vult: ſed timidus agit contra id, quod etiam nunc ſecundum ſe vult.*

At

At ſaltem (urgebit aliquis) concupiſcentia non auget voluntarium: etenim 47

I. A principio extrinſeco nequit haberi, minus augeri voluntarium, ut ex ejus definitione conſtat; atqui concupiſcentia, cum ſit motus appetitus ſenſitivi, eſt utique principium extrinſecum comparate ad voluntatem, utpote appetitum & potentiam rationalem, ergo &c.

II. Gravius eſt peccatum ex malitia, quam ex concupiſcentia; at malitia non auget voluntarium; non igitur etiam concupiſcentia.

Reſp. ad I. D. Maj. voluntarium a principio extrinſeco nequit haberi aut augeri *immediate* C. nec *mediate* quidem N. conceſſa dein Min. eadem diſtinctione explica Illation. ergo per concupiſcentiam *immediate* non habetur, minus augetur voluntarium C. *mediate*, mediante nimirum cognitione N. idque conformiter ad ea, quibus Aſſertionem tuiti ſumus. Quo vehementior eſt ſcilicet concupiſcentia, eo eſt validior ſenſus interni perceptio, regulariter proinde etiam vivacior objecti ſenſibilis cognitio; ex hac autem ultro ſequitur major voluntatis in idem objectum inclinatio, ac vel ideo voluntarii augmentum.

Reſp. ad II. D. Maj. gravius eſt, idque titulo majoris libertatis C. titulo majoris voluntarii N. ut ut ſit deinde de Min. propoſitionis veritate, rurſum Illatio negatur. Nempe peccati ex malitia admiſſi major eſt gravitas propterea, quod ita delinquens transgrediatur Dei præceptum nulla paſſione incitante, nec ignorantia excuſante ulla, ſciens ac volens, plena proinde cum libertate; dum ex adverſo peccatum, quod

ſit ex concupiſcentia, cum minore libertate committitur: quia concupiſcentia voluntatem in objectum ſenſibile vehementer inclinans, plerumque minuit indifferentiam judicii ad plenam libertatem requiſiti. Verum de peccati comparate ad concupiſcentiam imputatione ſpeciatim dicendum eſt.

Corollarium

De concupiſcentiæ actibus ſub ratione peccati ſpectatis.

Ex doctrina hoc §. data facile poteſt practicum formari judicium de concupiſcentiæ vi ac efficacia non tantum quoad voluntarium, verum etiam quoad rationem peccati, ejusque gravitatem. Tria autem in eam rem principii inſtar notaſſe ſuffecerit.

48 I. Motus concupiſcentiæ ſecundum ſe non ſunt peccata; unde, ſi illis voluntas non conſentiat, quin repugnet etiam, prorſus non imputantur ad peccatum: quia nimirum carent voluntario, ac vel ideo ſimul libero, quod utrumque tamen ad formale peccatum requiritur. Atque huc reſpexit Tridentin. Seſſ. 5. in Decr. de pecc. Origin. Can. 5. ubi de concupiſcentia in baptizatis remanente ait: *cum ad agonem relicta ſit, nocere non conſentientibus, ſed utiliter per Chriſti Jeſu gratiam repugnantibus non valet; quin imo* (2 Timoth. 2.) *qui legitime certaverit, coronabitur.* Nempe, quod alias D. Bernardus monuerat, *non nocet ſenſus, ubi non eſt conſenſus; imo quod reſiſtentem fatigat, vincentem coronat.* Merito proinde damnata eſt Baji propoſ. 75. *Motus pravi concupiſcentiæ pro ſtatu hominis vitiati ſunt prohibiti præcepto,* non concupiſces: *unde homo eos ſentiens & non conſentiens, transgreditur præceptum &c.*

Ex

Ex quibus una deducitur, motus eos, qui fiunt ſine rationis advertentia, ac *primo-primi* dicuntur, non eſſe peccata: defectu ſcilicet tam voluntarii, quam liberi. At vero motus *ſecundo-primi*, cum ad eos advertat ratio, iiſque voluntas conſentiat, a peccato non excuſantur; hi ipſi tamen, cum minus habeant liberi quam peccatum ex malitia commiſſum, comparate ad hoc ſunt levius peccatum. Regulariter nihilominus cum illis ſupereſt libertas ad culpam mortalem ſufficiens, juxta illud ad Rom. 7. *cum eſſemus in carne, paſſiones peccatorum operabantur in membris noſtris, ut fructificarent morti.* Dictum eſt, *regulariter:* contingere enim poteſt, ut erga id genus motus non adſit perfecta advertentia, proinde nec plena libertas, nec conſenſus plenus; quo caſu peccatum eſt tantum veniale, vel ſaltem minus grave in genere mortalis.

II. Actibus ex concupiſcentia antecedente conſecutis le- 49
vius peccatur, quam iis, qui fiunt citra hanc concupiſcentiam. Principium hoc ex jam præmiſſis certum redditur: cum enim *peccatum* (ut ait D. Thomas 1. 2. qu. 77. Ar. 6. in ☉) *eſſentialiter conſiſtat in actu liberi arbitrii*, concupiſcentia autem antecedens minuat liberum, ipſum quoque peccatum minui eſt neceſſe; hinc idem S. Doctor ibid. in Concluſ. *paſſiones*, inquit, *antegreſſæ actum peccati quo ſunt vehementiores, eo magis peccatum minuunt.* Quin cum aliquando antecedens concupiſcentia ſit adeo vehemens, ut etiam rationis uſum integre impediat, dubitari nequit, tum quidem ex illa agentem prorſus ac integre excuſari a peccato: in actu quippe ejusmodi nihil eſt voluntarii, nihil liberi; nihil igitur etiam, quod agenti in peccatum imputari poſſit. Et iſtud rurſum ex propoſito docet Angelicus cit. qu. Ar. 7. in ☉ *quia paſſio*, inquit, *quandoque eſt tanta, quod totaliter*

aufert uſum rationis, ſicut patet in his, qui propter amorem vel iram inſaniunt, - - - actus omnino redditur involuntarius, & per conſequens totaliter a peccato excuſatur.

50 III. Secus ex mente ejusdem Doctoris Ang. ſentiendum eſt de peccatis, quorum cauſa eſt concupiſcentia conſequens. *Paſſio autem conſequens* (verba ſunt illius jam antea cit. Art. 6. in ☉) *non diminuit peccatum, ſed magis auget; vel potius eſt ſignum magnitudinis ejus: in quantum ſcilicet demonſtrat intentionem voluntatis ad actum peccati; & ſic verum eſt, quod quanto aliquis majori libidine vel concupiſcentia peccat, tanto magis peccat.* Gravius igitur eſt peccatum ex conſequente concupiſcentia poſitum: idque propterea, quod in ordine ad illud concupiſcentia hæc ſaltem *moraliter* augeat liberum, tametſi ipſum *phyſice* diminuat. Neque mirum iſtud: cum concupiſcentiæ hujus nomine veniat ea, quam voluntas de induſtria, ſponte, ac libere vult non obſtante prævifione mali inde ſecuturi. Atque hinc patet, cæteris paribus gravius peccare eos, qui ex pravo habitu peccant: cum enim habitus iſti voluntarie & libere foveantur, actus inde conſecuti non jam tantum in ſe, ſed in cauſa etiam ſua ſunt liberi, eoque pejores, quo per illos voluntas propenſius fertur in malum.

§. VI.

An, & quæ ignorantia cum actu conjuncta officiat voluntario?

Poſtrema actus circumſtantia, quæ rationem voluntarii reddit controverſam, eſt *ignorantia*: in eo (quantum ad præſens argumentum facit) diverſa a prioribus, metu ſcilicet,

vi,

vi, & concupiſcentia, quod hæ ad inducendum vel ſubvertendum voluntarium habeant ſe *poſitive;* illa vero *negative* duntaxat, cum ſit mera ſcientiæ carentia. Non minor eſt interim de hac, atque de illis, apud Theologos diſceptatio: quin etiam copioſior propter quorundam errorem, quem, præmiſſa ignorantiæ notione, una cum ſtatu controverſiæ referemus.

Ignorantiæ notio, & varietas.

I. Nomine ignorantiæ latius ſumptæ venit qualiscunque 51
ſcientiæ & cognitionis carentia: quæ ſi cum errore conjungatur, vocari ſolet *ignorantia pravæ diſpoſitionis*, vel *pravi habitus*, vel etiam *poſitiva;* ſi vero ſit mera carentia ſcientiæ, ejuſque non debitæ, ut eſt e. g. ignorantia Theologiæ in ruſtico, dicitur *neſcientia*, vel *ignorantia mere negativa.* Stricte demum ſumpta, utque ad noſtrum facit propoſitum, eſt ſola ignorantia (ut quidam eam compellant) *privativa*, ſeu carentia ſcientiæ & cognitionis debitæ: qualis foret e. g. in Chriſtiano myſteriorum fidei ignoratio. Atque hæc pro ratione *rei*, ſubjecti item *agentis*, aut etiam *actionis* varia eſſe poteſt.

Ac ratione quidem rei, quæ ignoratur, alia eſt *juris*, alia *facti*, ignorantia. Si ignoretur lex aut præceptum, dicitur ignorantia *juris*: quæ ipſa pro diverſitate legum eſt diverſa: alia ſcilicet juris naturalis, alia juris poſitivi, ejuſque rurſum tam divini, quam humani. Quod ſi autem particulare aliquod factum legi, cæteroquin notæ, neſciatur eſſe contrarium, eſt ignorantia *facti:* ut ſi quis probe gnarus affinitate matrimonium dirimi, ignoret eſſe affinem illam, quam ſibi deſponſat. Spectata porro agentis perſona ignorantia eſt vel

vin-

vincibilis, quæ ſcilicet ſuperari potuit, ac debuit etiam; vel *invincibilis*, ea nempe, quæ vinci non potuit, tametſi adhibita fuerit ſufficiens diligentia. Comparate demum ad actionem ipſam, quæ fit ex ignorantia, dividitur in *antecedentem*, *concomitantem*, & *conſequentem*. Antecedens, quæ eadem eſt cum invincibili, omnem voluntatis conſenſum antecedit ita, ut nullatenus ſit voluntaria: ſit tamen ſimul cauſa volendi & agendi id, quod non fieret, ſi ignorantia abeſſet; ejus exemplum eſt in eo, qui occidit hominem invincibiliter exiſtimatum feram, haud dubie non occiſurus, ſi hominem eſſe ſciviſſet. Concomitans ignorantia eſt, cum qua quidem ponitur actio, quin tamen ſit illius cauſa; quia nimirum perinde fieret, tametſi abeſſet ignorantia: ut ſi quis hoſtem occidens, quem invincibiliter putabat eſſe feram, ita ſit ſaltem habitualiter diſpoſitus, ut occideret, tametſi hoſtem eſſe noſſet. Conſequens denique ignorantia, quæ cum vincibili eſt eadem, habetur relate ad id, quod quis *directe*, vel *indirecte* ſaltem vult ignorare: unde & voluntaria dicitur. Directe voluntaria eſt, dum quis deſtinato ac expreſſe vult aliquid ignorare eo fine, ut liberius agat: idcirco ignorantia hæc vocatur *affectata*. Indirecte voluntaria tum habetur, quando quis non vult quidem expreſſe ignorare, non curat tamen in eorum notitiam venire, quæ ſcire poteſt & tenetur. Ac ſi quidem nulla, vel fere nulla ad veritatem inveſtigandam adhibeatur diligentia, dicitur ignorantia *craſſa*, ſeu *ſupina*; ſi vero adhibeatur diligentia aliqua, non tamen tanta, quanta requiritur, dici ſolet generico nomine ignorantia *vincibilis*, aut etiam *non craſſa*.

52 II. Neque otioſa eſt hæc in memoratas ſpecies ignorantiæ diviſio; poſſunt quippe apud homines dari ſingulæ, quin dantur etiam haud raro: tametſi non deſint, qui de juris na-

tu-

turalis ignorantia invincibili dubium obmoveant. Verum frustra sunt: quamvis enim nequeant invincibiliter ignorari juris naturæ prima & magis generalia præcepta, ac etiam ea, quæ cum his perspicuam habent connexionem; possunt nihilominus ita ignorari particularia quædam præcepta, ea nimirum, quæ non nisi per remotiores conclusiones ex primis naturalibus principiis deducuntur. Dictum est de hoc ex proposito L. 1. de Legib. Dissert. II. N. 94. Minus porro dubium esse potest de invincibili ignorantia juris positivi, ejusque etiam divini. Dari certe illam in multis, docet tum experientia, tum illa Christi verba Joan. 15. *Si non venissem & locutus fuissem eis, peccatum non haberent:* super quæ Augustinus Tract. 89. in Joan. ait, *illos, ad quos Christus non venit, & quibus non est locutus, excusationem habere, non de omni peccato suo, sed de illo, quo in Christum non crediderunt;* hinc Pius V. damnavit Baii propos. 68. *Infidelitas pure negativa in iis, quibus Christus non est prædicatus, peccatum est.* Certum denique est, dari posse meram facti ignorantiam invincibilem, ac vel ideo inculpabilem: neque enim seu a Scriptura, seu a Patribus condemnatur Jacob, qui ex ignorantia facti accessit ad Liam, quam esse Rachelem putabat.

Status controversiæ, & quorundam error.

I. Quælibet e recensitis ignorantiæ species in controversiam vocatur: an scilicet actus, si cum ignorantia aliqua (seu ea demum sit *juris*, seu *facti*, eaque sive *antecedens*, vel *concomitans*, aut *consequens*, ac vel ideo seu *vincibilis*, seu *invincibilis*) conjungatur, hoc ipso amittat, vel potius retineat, aut etiam augeat rationem voluntarii? De quibus omnibus ut statui possit, satis fuerit ignorantiam concomitantem, conse- 53

ſequentem, & antecedentem ex propoſito expendere. Quanquam autem de his ipſis fere communiter DD. orthodoxi in D. Thomæ 1. 2. qu. 6. Art. 8. doctrinam conſentiant, peculiare nihilominus Theologi ſtudium expoſcit controverſia de ignorantia antecedente: quo videlicet in promptu habeat, unde quoſdam circa eam aberrantes poſſit refellere. Nimirum

54 II. Lutherus in C. 12. Geneſ. docuit ignorantiam invincibilem, quæ ipſa eſt antecedens, componi poſſe cum voluntario, nec quemquam a peccato per illam excuſari: *Scholaſtici*, inquit, *dicunt ignorantiam invincibilem reddere excuſabiles; tanta eſt cæcitas in Papæ ſcholis!* & rurſum: *falſa eſt illa celebris Scholaſticorum ſententia de ignorantia invincibili excuſante.* Lutherum ſequuntur ejus gregales; quos inter Hieronymus Zanchius Luthero-Calviniſta, poſtquam in Tract. Theol. L. 1. C. 12. de juris naturalis ignorantia prolixe diſſeruit, demum Theſi 1. his verbis ſuam profert ſententiam. *Summa omnis ignorantia eorum, quæ quis ſcire tenetur, peccatum eſt; quia cum lege, qua jubemur illa cognoſcere, pugnat: ſive ea cognoſcere jam poſſis, ſive non poſſis. Quod enim jam non poſſis, peccato Adæ, quod tuum eſt, - - factum eſt. Quare falluntur Scholaſtici, cum talem ignorantiam, quam invincibilem vocant, ideo a peccato excuſant, quia invincibilis eſt* &c. His acceſſit etiam Janſenius; unde poſtquam L. 2. de ſtatu nat. lapſæ C. 2. dixit, *generale Scholaſticorum pronunciatum eſſe, quod quidquid fit ex invincibili ignorantia, hoc ipſo culpa vacat:* dein quoad juris naturalis ignorantiam contrarium tuetur *ut dogma fidei, & rem extra controverſiam.* In eam rem ſubinde, Auguſtinum multis compellans, C. 5. ita concludit: *hujus igitur legis naturalis ignorantia, - - ſive ſit invincibilis, ut in iis forſan, quæ magis a principiis diſtant, concluſionibus naturalibus, - - non excuſat a peccato delinquentes.* Diſcrimen porro illi quoad

ad jus naturæ & poſitivum in eo eſt: quod ignorantia juris naturalis a peccato originali, in ejus ſcilicet pœnam, proficiſcatur, ac vel ideo in Adamo ſit homini voluntaria; ſecus vero eſſe de ignorantia juris poſitivi, utpote cujus ſcientia nulli creaturæ ſit naturaliter debita. Idem ſub ementito nomine Wendrochii Salisburgenſ. docet Nicolius in Diſſert. de Probabil. quam ad finem epiſt. 5. Montaltii adjecit. Atque contra hos nobis ſpeciatim Aſſertione III. pugnandum erit, poſteaquam nempe prius de ignorantia concomitante & antecedente ſtatuerimus.

ASSERTIO I.

Actus, qui fit cum ignorantia concomitante, non eſt poſitive voluntarius, aut involuntarius: ſed tantum privative involuntarius, ſeu non voluntarius.

Conficitur id ex ipſa terminorum notione. Nihil enim eſt 55
poſitive voluntarium, quod non ſit cognitum, aut cognoſci ſaltem potuerit ac debuerit: nihil etiam *poſitive involuntarium*, niſi fiat contra voluntatis inclinationem; atqui id, quod agitur cum ignorantia concomitante, non cognoſcitur, imo nec potuit, nec debuit cognoſci: ſecus enim foret ignorantia vincibilis, proinde conſequens; ſed nec fit contra voluntatis inclinationem: quin potius cum ejus propenſione ſaltem habituali, ut patet in eo, qui, putans ſe feram occidere, occidit hoſtem, occiſurus eum, tametſi abeſſet ignorantia; ergo actus ejuſmodi nec eſt poſitive voluntarius, nec poſitive involuntarius. Quid igitur? *privative* duntaxat, ſeu *negative involuntarium* eſſe ajo: quia licet non fiat contra inclinationem voluntatis, fit tamen ſine præcognitione ejus circumſtantiæ, ſecundum quam dicitur hoc ſenſu involuntarius. Si

quis proinde occidat hostem, invincibiliter existimans esse feram, ita simul animo saltem habitualiter comparatus, ut occideret, si hostem esse sciret, huic occisio hostis non est positive voluntaria, nec positive involuntaria: sed tantum negative involuntaria.

Quæ omnia fundantur in eo, quod concomitans ignorantia sit *invincibilis:* quod item non sit *causa & ratio agendi;* unde titulo primi nequit causare positive voluntarium: non etiam positive involuntarium titulo alterius; quod igitur est reliquum, id, quod cum hujusmodi ignorantia agitur, necesse est esse tantum privative involuntarium, seu (ut D. Thomas ait) *non voluntarium*, quod ipsum alii dicunt *negative voluntarium.*

ASSERTIO II.

Quod fit ex ignorantia consequente, eademque non affectata, est indirecte simpliciter voluntarium, simul tamen secundum quid involuntarium; contra, si ignorantia sit affectata, augetur voluntarium.

56 Partis I. ratio est: quia actus ex ignorantia consequente positus in æstimatione morali perinde imputatur, ac si adfuisset scientia. Ita si quis forte loco existimatæ feræ occidat hominem, quia, tametsi ei dubium occurreret, neglexit inquirere in objecti notitiam, id quod tamen facere poterat & debebat: huic in æstimatione morali æque imputatur hominis cædes, ac si eam sciens admisisset. Qui vero istud? nisi actus hic ab ignorante positus sit *simpliciter voluntarius;* atqui idem defectu cognitionis non est *in se* voluntarius, ut nemo ambigit; est igitur ita voluntarius *indirecte*, seu *in alio*, hoc

hoc eſt in ipſa ignorantia conſequente, quæ eſt vincibilis, & vel ideo voluntaria, ac ſimul cauſa agendi quoad circumſtantiam ignoratam. Hoc ipſo nimirum, quod quis ejuſmodi ignorantiam velit, ſecundum prudentum æſtimationem cenſetur virtualiter voluiſſe ſimul effectum, utpote quem prævidere poterat, ac vitare etiam debebat. Recole hic ea, quæ ſupra §. II. de Voluntario indirecto diſputata ſunt.

Eſt interim ejuſmodi actus (ut in Aſſertione additur) ſimul *ſecundum quid involuntarius*. Univerſim nempe, cum ignorantia conſequens non affectata ſit cauſa agendi, effectus ex illa ſecutus ſit contra aliquam voluntatis inclinationem; quia ex id genus ignorantia operans ita cenſetur eſſe ſaltem habitualiter affectus, ut non poneret effectum, ſi adeſſet ſcientia: ut patet in eo, qui, non adhibita ſufficienti diligentia, occidit amicum, quem putabat eſſe feram; atqui actus, qui ſit contra aliquam ſaltem habitualem voluntatis inclinationem, eſt ſecundum quid involuntarius, ergo &c.

Pars II. vix ullam ſubire poteſt controverſiam: quando 57
ignorantiæ affectatæ nomine ea venit, quam quis expreſſe vult eo fine, ut liberius agat; ab ignorante ergo hujusmodi ardentius jam ante intenditur actio, ac majore etiam propenſione deinde ponitur: quid ni autem utroque hoc nomine ſit magis voluntaria? Certe ut talis ſit, ſatis eſt eam a voluntate procedere ex majori deliberatione & affectu; nequit autem ita non procedere id, quod ſit ex ignorantia affectata: hinc eſt, quod per illam communi Doctorum ſententia augeatur peccatum.

ASSERTIO III.

Universim, quæ fiunt ex ignorantia antecedente & invincibili, sunt simpliciter & positive involuntaria.

58 Doctrina hæc, ut adjecta particula *universim* indicat, non tantum spectat ad *facti* aut *juris positivi*, sed etiam *juris naturalis* ignorantiam: neque enim est ratio, quæ inter hæc quoad rationem voluntarii discrimen faciendum suadeat. Universim nempe *simpliciter* & *positive involuntarium* est, quod fit absque ulla cognitione prævia, quin etiam penitus contra inclinationem voluntatis; atqui utrumque istud reperitur in actu ex qualicunque antecedente invincibili ignorantia posito; non potest ergo non esse simpliciter involuntarius. Propositio prima continet definitionem simpliciter & positive involuntarii: altera autem ex ipsa hujus ignorantiæ notione declaratur. Hoc ipso enim, quod ignorantia sit antecedens & invincibilis, prævia objecti cognitio moraliter non potuit haberi, proinde nec debuit: secus non foret invincibilis; quia item est causa agendi, ex ea operans ita saltem habitualiter est affectus, ut actionem non poneret, si abesset ignorantia: in hujus ergo præsentia actus fit omnino contra habitualem saltem voluntatis propensionem. Inde est, quod ex hujusmodi ignorantia male agentes comitetur dolor & facti pœnitentia: ut patet in eo, qui pro existimata fera occidit amicum; idemque suo docuit exemplo Jacob, cum, post accessum ad Liam pro Rachele sibi ignaro obtrusam, ad Labanum Gen. 29. expostulans diceret: *quid est, quod facere voluisti? quare imposuisti mihi?* Certe autem ex id genus signis ipse Philosophus L. 3. Eth. C. 3. agnovit actiones ab ignorante positas esse ei penitus involuntarias: *eorum*, inquit, *qui per inscitiam agunt, is, quem facti pœnitet, invitus esse dicitur.*

At

At enim doctrinæ huic, ut ſupra N. 54. retulimus, quoad juris naturæ ignorantiam cum Luthero & quibuſdam aliis adverſatur Janſenius. Horum ſcilicet opinione ignorantia Juris Naturæ antecedens etiam invincibilis non excuſat a peccato, eſt proinde vero ſenſu voluntaria: nam (quod pro cauſa reddunt) hæc ipſa ignorantia in peccato originali eſt homini voluntaria, tanquam ejus pœna; quodque hinc ſequitur, etiam actus malus ex hujuſmodi ignorantia poſitus in Adamo & culpa originali eſt voluntarius. Verum

Falluntur I. in ſuo aſſerto. Etenim, cum juxta Apoſtolum ad Rom. 1. Gentiles *inexcuſabiles* fuerint, *quia cum agnoviſſent Deum, non ſicut Deum glorificaverunt*, cum D. Thoma in hunc locum Lect. 7. recte infertur: ergo ſi Deum invincibiliter ignoraſſent, fuiſſent a culpa excuſabiles; an non autem & cognitio & glorificatio Dei ſunt legis naturæ? Sed & Patres univerſi, nulla exceptione facta, docent: ignorantiam, quæ vinci non potuit, excuſare a peccato. Audiatur pro omnibus Auguſtinus L. 3. de lib. arbitr. C. 18. *quæcunque iſta*, inquit, *eſt cauſa voluntatis, ſi non ei poteſt reſiſti, ſine peccato ei ceditur; - - an tanta fallacia eſt, ut caveri omnino non poſſit? Si ita eſt, nulla peccata ſunt: quis enim peccat in eo, quod nullo modo caveri poteſt?* Et rurſum ibid. C. 19. *non tibi deputatur ad culpam, quod invitus ignoras: ſed quod negligis quærere, quod ignoras.* Profecto autem, ſi invincibilis ignorantia juris naturæ non excuſat a peccato, nihil horum ſuſtineri poteſt; cum etiam hæc ignorantia ſit ejuſmodi, cui non poteſt reſiſti, quæ caveri non poteſt, nec eſt proinde volentis: ac niſi talis ſit, jam hoc ipſo, contra quam iſthic ſupponatur, eſt vincibilis. Hinc eſt, quod Alexander VIII. 20. Decembr. An. 1690. proſcripſerit hanc propoſ. 2. *Tametſi* 59

de-

detur ignorantia invincibilis Juris Naturæ, hæc in statu naturæ lapsæ operantem ex ipsa non excusat a peccato formali.

Horum porro omnium ratio est: quia nihil potest imputari ad culpam, quod non est voluntarium; *usque adeo* (inquit Augustin. L. de vera Relig. C. 4.) *peccatum voluntarium, ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium: & hoc ita manifestum, ut nulla doctorum paucitas, nulla indoctorum turba dissentiat.* Certe autem ea, quæ per invincibilem ignorantiam fiunt, non sunt vero sensu voluntaria, ut ex priore N. satis liquet: minus autem esse voluntaria, prout voluntarium ad peccati personalis imputationem requiritur, ex mox dicendis patebit amplius. Itaque

60 Falluntur II. in ratione etiam sui asserti. Quamvis enim ultro detur, invincibilem juris naturalis ignorantiam, tanquam culpæ originalis pœnam, esse nobis moraliter voluntariam in Adamo peccante: falso attamen asseritur, hujusmodi voluntarium sufficere ad id, ut actus ex hac ignorantia positus imputari possit ad peccatum personale, de quo hic agitur. Atque hoc evincit tum *ratio*, tum *auctoritas*.

Ratio quidem: quia in hac sententia peccatum personale committeretur voluntate solum moraliter propria; cum tamen inter personale & originale peccatum id sit discriminis, quod hoc fiat voluntate physice aliena & tantum moraliter propria: illud vero voluntate physice propria. Ac omnino nisi istud ita habeat, non erit ratio, cur non imputentur nobis in peccatum etiam motus concupiscentiæ consensum voluntatis prævenientes, actus item ex invincibili ignorantia positi contra Jus Divinum positivum: quorum tamen neutrum admittit Jansenius, nec admitti potest. Non erit inquam ratio: nam

&

& invincibilis ignorantia juris positivi eodem sensu dici potest homini voluntaria, cum perinde, ac ignorantia juris naturæ, proveniat ex peccato originali in ejus pœnam, ut vel ipse Jansenius sui oblitus non diffitetur; ait enim L. 3. de statu nat. puræ C. 10. & 11. *nullam in homine reperiri miseriam aut ærumnam, quæ non sit effectus & pœna peccati*: cum ergo omnes concupiscentiæ motus, omnisque etiam juris positivi ignorantia sint aliqua miseria, hæc quoque ex mente illius a peccato originali in ejus pœnam proveniunt.

Auctoritas idem evincit. Nullus quippe Patrum proferri potest, qui Jansenii faveat opinioni: quin, cum agunt de culpæ personalis imputatione, spectatis verbis & contextu semper requirunt actum voluntate & libertate physice propria admissum. Rursum præ aliis audire libeat Augustinum, cui Jansenius plurimum defert, quoque doctrinam suam sustentari contendit. Ita autem ille L. 83. Quæstionum quæst. 24. *nec peccatum*, inquit, *nec recte factum imputari cuiquam juste potest, qui nihil fecerit propria voluntate; est igitur & peccatum & recte factum in libero voluntatis arbitrio.* Item L. 1. Retract. C. 13 ex proposito ostendit, voluntate fieri omnia, quæ peccata sunt: nam *& ille, qui concupiscente adversus spiritum carne non ea, quæ vult, facit, concupiscit quidem nolens: & in eo non facit, quod vult; sed si vincitur, concupiscentiæ consentit volens: & in eo non facit, nisi quod vult.* Demum concludit: *non itaque falsum est, quod dixi: usque adeo peccatum voluntarium malum est, ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium.* Hæc eadem prolixius & expressius etiam prosequitnr L. 3. de lib. arbitr. C. 19. ubi etiam Jansenii responsionem prævenit; certe autem his omnibus locis loquitur de voluntate physice propria ipsius peccantis. Quibus denique accedat clara sententia Alexandri VIII. Anno & die supra re-

lato damnantis propofitionem fub N. 2. pofitam: *In ftatu naturæ lapfæ ad peccatum mortale & demeritum fufficit illa libertas, qua voluntarium & liberum fuit in caufa fua peccato originali, & voluntate Adami peccantis.*

Refelluntur Adverfarii.

61 Affertio I. his impugnatur. I. Cum voluntarium fit, quod fit juxta voluntatis inclinationem cum præcognitione: ad involuntarium ex adverfo fufficit aliquid effe fine prævia objecti cognitione, tametfi idem non fit contra inclinationem voluntatis; atqui in actu, qui fit cum ignorantia concomitante, licet adfit voluntatis inclinatio: deeft tamen prævia objecti cognitio; igitur actus ejufmodi eft involuntarius. Vel certe

II. Si non fit involuntarius, neceffe eft effe voluntarium: nihil enim eft, quod inter hæc duo intercedat. Pro quo & illud facit, quod cum ignorantia concomitante agens, e. g. pro fera occidens inimicum, ita fit animo faltem habitualiter comparatus, ut occideret, quamvis fciret effe inimicum; an non autem vel propterea occifio inimici eft illi pofitive voluntaria faltem fecundum quid? Certe propter contrariam animi propenfionem in cafu ignorantiæ confequentis occifio hæc (ut Affertio II. habet) foret involuntaria fecundum quid; ab oppofito igitur erit voluntaria in cafu ignorantiæ concomitantis. Præterea,

III. Nihil poteft in peccatum imputari, quod non fit ut minimum voluntarium fecundum quid; imputatur autem e.g. occifio inimici ex ignorantia concomitante facta, tum faltem, dum occidens hanc actualem animi difpofitionem habet, ut oc-

occideret, si inimicum adesse sciret: quis enim talem a peccato excuset? igitur occisio hæc est voluntaria saltem secundum quid. Idemque sentiendum de aliis id genus actibus.

Resp. ad I. D. Maj. ad *privative* involuntarium sufficit aliquid esse sine prævia cognitione C. etiam ad *positive* involuntarium, N. & admissa Min. negatur illatio quoad positive involuntarium, de quo est controversia. Istud vero asserendi ratio petitur ex ipsa involuntarii notione in Differt. I. N. 5. exposita, ac etiam iis, quæ pro Assertione N. 55. attulimus.

Resp. ad II. minime id consequi: nam inter voluntarium & involuntarium datur aliquod medium, nempe *non voluntarium*, seu privative involuntarium. Nec quidquam urget habitualis illa propensio: hæc ipsa enim nequit causare voluntarium, nisi simul per cognitionem præsentem & actu dirigentem influat in actum; cum ergo ita non influat quoad circumstantiam ignoratam, actus quoad eam circumstantiam non potest esse voluntarius: cum universim nihil sit volitum, nisi idem fuerit præcognitum. Sed nec argui potest a contraria voluntatis propensione in casu ignorantiæ consequentis: quia ad hoc, ut actio aliqua e. g. inimici occisio sit vel secundum quid positive voluntaria, requiritur nominatim etiam prævia hujus objecti cognitio, quæ tamen deest in agente ex ignorantia concomitante; contra, ut actio eadem reddatur positive involuntaria, non requiritur cognitio, sed satis est agi adversus voluntatis inclinationem saltem habitualem: id quod fit in casu ignorantiæ consequentis. Cæterum ea, quæ fiunt ex ignorantia consequente, licet non sint directe & in se cognita: sunt tamen in æstimatione morali cognita virtualiter & indirecte, propter omissionem scilicet sufficientis diligentiæ ad inquirendam veritatem; secus res habet in casu ignorantiæ concomitantis, cum hæc supponatur esse invincibilis.

Resp. ad III. C. Maj. D. Min. hujusmodi occisio imputatur in peccatum quoad actum internum, quo quis conditionate vellet occidere inimicum, si adesset C. etiam quoad ipsum externum occisionis actum N. una cum Illatione. Non diffiteor itaque: in hoc casu affectus ille & actus internus conditionatus occidendi inimicum nequit omnino excusari a peccato, quia adversatur legi divinæ, ut supponitur, cognitæ; at enim hic idem actus internus pravus, cum in hoc casu non imperet occisionem inimici, utpote penitus non cogniti, prorsus non influit in eam occisionem, sed *per accidens* tantum & mere *materialiter* se habet ad illam: cum præsertim ipse casus supponat, solum a voluntate absoluta occidendi feram determinari ac imperari ejusmodi occisionem; nihil igitur est, cur actus ille internus secundum se peccaminosus eandem peccati malitiam refundat in externum occisionis actum. Unde simul recte infertur: per occisionem Clerici, cum id genus affectu conditionato & ex ignorantia concomitante factam, non incurri excommunicationem, nec universim irregularitatem; ad hæc enim incurrenda ex dispositione Juris semper requiritur actus externus graviter peccaminosus, proinde talis, qui ab actu interno graviter peccaminoso imperetur. Ita Dominicus Viva in Cursu Theol. Par. 2. Disp. 6. de Actib. Hum. quæst. 2. N. IX.

62 Assertioni II. videtur adversari I. quia ignorantia etiam consequens & vincibilis facit, ut actus ex illa positus non fuerit præcognitus; idem ergo nec est volitus, proinde nec voluntarius. Quin

II. Cum non minus hæc consequens ac antecedens ignorantia sit causa agendi, ita ut actus non poneretur, si adesset objecti notitia, prorsus non est ratio, cur actus, qui fit

ex

ex ignorantia antecedente, ſit ſimpliciter involuntarius: non item ille, qui ponitur ex ignorantia conſequente; præſertim cum per utramque removeatur ſcientia, quæ ſi adeſſet, non poneretur actus.

Reſp. ad I. D. Aſſertum: ignorantia hæc facit, ut actus non fuerit voluntarie præcognitus, idemque tamen potuerit ac debuerit præcognoſci C. ut non fuerit quomodocunque præcognitus N. unde non eſt quidem volitus in ſe ac directe C. non etiam indirecte, ſeu in cauſa, ipſa ſcilicet hac vincibili ignorantia N. id quod ſatis eſt ad voluntarium, cum volens cauſam velit effectum. Hoc ipſo nimirum, quod ignorantia vinci potuerit ac debuerit, ſicut ipſa eſt voluntaria & voluntati imputatur: ita & effectus ex illa ſecutus. Cæterum jam ſuper. N. in Reſp. ad II. inſinuatum eſt, actus ex ignorantia conſequente poſitos ſaltem virtualiter & indirecte cognoſci. Quid? quod dubitari nequeat, univerſim effectum vincibiliter ignoratum ſufficienter prævideri quoad periculum: qui enim dubitans, an non e. g. in loco venationis lateant homines, nihilominus negligit in veritatem inquirere, ſatis advertit ad homicidii periculum. Id ipſum potiori jure dicendum eſt de caſu ignorantiæ affectatæ.

Reſp. ad II. antecedentem inter & conſequentem ignorantiam in eo eſſe diſcrimen: quod, licet utraque ſit cauſa agendi, antecedens tamen, utpote invincibilis, ſit penitus involuntaria, conſequens autem & vincibilis ſit voluntaria; unde in hac tantum, non etiam in illa, effectus imputari poteſt voluntati, eſſeque proinde in cauſa & indirecte voluntarius. Nec obeſt utrobique removeri ſcientiam, quæ ſi adeſſet, non poneretur actus: nam ſolum vincibiliter ignorans eam ſcientiam voluntarie removet; huic igitut ſolum effectus

ex ignorantia ſecutus in æſtimatione morali æque imputatur, ac ſi eum ſcienter poneret, cum illum ſcire & potuerit & debuerit.

63. Aſſertio III. præſertim quoad Juris Naturæ ignorantiam in dubium vocari poteſt pluribus momentis; horum vero a Janſenio alia ab auctoritate, alia ex ratione theologica petuntur. Ab auctoritate quidem: nam

I. Complura ſunt Scripturæ loca, quibus ex Juris Naturæ ignorantia antecedente & invincibili agentes non excuſantur a peccato; an vero, peccatum, ſi non ſit voluntarium? Fere autem ad hæc provocatur. Gen. 20. voluit Deus occidere Abimelech, eo quod tuliſſet Saram, quam tamen ignorabat eſſe Abrahæ uxorem; quin ibid. V. 9. ipſe Abimelech actionem hanc ſuam vocat *grande peccatum.* Num. 35. qui *fortuito*, ac proinde ignorans occidit hominem, jubebatur in pœnam manere in Civitate refugii uſque ad Summi Sacerdotis mortem. Lev. 5. conſtituuntur offerenda Sacrificia pro oblivione & ignorantia. Pſ. 24. poſtulat David ſibi ignoſci juventutis delicta & ignorantias. Luc. 12. ſervus voluntatem Domini ex ignorantia transgrediens pœnæ ſubjicitur, etſi mitiori: *qui autem non cognovit* voluntatem Domini, *& fecit digna plagis, vapulabit paucis.*

II. Synodus Dioſpolitana An. 415. celebrata, ut errorem, quem *reprobat S. Dei Catholica Eccleſia* (teſte Auguſtino L. de geſtis Pelagii C. 36.) damnavit hanc Cœleſtii propoſitionem: *Oblivio & ignorantia non ſubjacent peccato, quoniam non ſecundum voluntatem eveniunt, ſed ſecundum neceſſitatem.* Ex quo ita arguit Janſenius: ignorantia, quæ evenit ſecundum neceſſitatem, eſt invincibilis, proinde ſimul antecedens;

dens; at talis, juxta doctrinam hujus Synodi & Ecclesiæ, subjacet peccato; ergo a peccato non excusat; ergo actus ex illa positus est peccatum; si ita: est igitur etiam vero sensu voluntarius, prout scilicet voluntarium requiritur ad malitiam peccati contrahendam.

III. Augustinus L. de Grat. & Lib. arb. C. 3. ex sua sententia loquens, *ignorantia*, inquit, *quæ non est eorum, qui scire nolunt, sed eorum, qui tanquam simpliciter nesciunt, neminem sic excusat, ut sempiterno igne non ardeat, si propterea non credidit, quia non audivit omnino quod crederet: sed fortassis ut mitius ardeat; non enim sine causa dictum est: effunde iram tuam in Gentes, quæ te non noverunt.* Ergo ex mente Augustini ignorantia etiam illa, cui opposita scientia haberi non potuit, atque adeo invincibilis, non excusat a peccato & ejus pœna: nec tollit proinde rationem voluntarii.

IV. Doctor Ang. Quodl. 3. qu. 4. Ar. 2. ait: *in iis, quæ pertinent ad fidem & bonos mores, nullus excusatur, si sequatur erroneam opinionem alicujus Magistri.* Et rursum Quodl. 8. Art. 13. *quod agitur contra legem, semper est malum, nec excusatur per hoc, quod est secundum conscientiam.* In iis ergo saltem, quæ sunt Juris, non censuit ullam ignorantiam excusare; idque conformiter ad 13. Reg. Juris in 6. *ignorantia facti, non juris, excusat.*

Resp. I. generatim. Mirum! quod his ac id genus aliis Scripturæ aut Patrum locis se tueri velit Jansenius, & qui cum eo in hoc argumento aberrant: quando ex iisdem non minus arguendum foret pro invincibili ignorantia facti & juris positivi, atque juris naturæ ignorantia, ut mox indicabimus. Sicut igitur, ne istud contra suam doctrinam consequi fateatur Jan-

Jansenius, necesse habet dicere, laudatis locis agi tantum de vincibili juris positivi aut facti ignorantia: ita & de juris naturæ ignorantia pronuntiandum est. Sed jam

Resp. II. speciatim ad singula, & quidem ad I. N. assertum: frustra autem certe illud objectis Scripturæ locis firmare nititur adversarius. Etenim

Abimelech ignorantia non fuit juris naturæ, sed meri facti, ut clarum est; nec fuit prætera invincibilis: hinc a Deo puniri promeruit, vel quia non satis inquisivit in conditionem Saræ, ut cum Card. Hugone putat Abulensis; vel quod eam tulerit invitam, quæ opinio est Cornelii a Lapide. Quidquid porro horum fuerit, sufficientem Abimelecho præbuit rationem factum suum vocandi *grande peccatum*, præsertim comparate ad gravem mortis pœnam, quam sibi a Deo destinatam noverat.

Sed & ignorantia, de qua Num. 35. agitur, est facti tantum: ea vero, pro qua Lev. 5. offerenda erant Sacrificia, juris duntaxat Divini positivi, ad cæremoniarum scilicet legem pertinentis; utraque autem simul invincibilis, ac juxta fori saltem externi præsumptionem aliquo modo voluntaria, & culpabilis, de genere proinde earum, pro quibus ipse David Ps. 24. deprecabatur: *ignorantias meas ne memineris.* At enim, inquies, David fuit vir secundum cor Dei; ita equidem, idem nihilominus fuit etiam ex numero eorum, de quibus Jac. 5. dicitur: *in multis offendimus omnes.*

Demum servi quoque apud Lucam ignorantia est vincibilis & culpabilis, cum scilicet ex aliqua negligentia non inquireret in voluntatem Domini sui. Ita in hunc locum D. Tho-

Thomas in Catena aur. ubi cum Theodoreto, *cur*, inquit, *punitur ignorans voluntatem Domini? quia cum ipse scire potuisset, noluit; sed pigritans ipse fuit ignorantiæ causa.* Hic idem tamen paucis vapulat comparate ad servos, qui scienter transgrediuntur Domini voluntatem; quia gravius est peccatum ex malitia, quam ex ignorantia: tametsi neque hæc, si vinci potuit, integre excuset. Hinc in Ep. olim 77. nunc Tract. de Bapt. ad Hugon. Cap. 1. Bernardus: *multa scienda nesciuntur aut sciendi incuria, aut discendi desidia, aut verecundia inquirendi; & quidem hujusmodi ignorantia non habet excusationem.*

Resp. ad II. Synodi hujus sententia duplici ex capite nihil patrocinatur Jansenio. 1*mo*, quia, cum damnata Cœlestii propositio universim agat de *ignorantia secundum necessitatem*, sequeretur, ne quidem facti aut juris positivi ignorantiam invincibilem excusare a peccato; istud vero ipse Jansenius non admittit. 2*do*, quia laud. propositio solum in sensu Cœlestii damnata est. Cum cæteris nempe Pelagii sectatoribus rejiciebat ille omnem gratiæ Divinæ necessitatem; unde simul omnem illam ignorantiam ajebat esse *secundum necessitatem*, seu invincibilem, quæ solis naturæ viribus superari non posset: imo (ut colligitur ex Hieronymi Dialog. contra Pelag.) etiam illam, quæ non facile vinceretur. Cum igitur istud sit erroneum, erroneum pariter est asserere: peccato non subjacere ignorantiam, quæ non sit vincibilis viribus naturæ, tametsi ea vinci possit per gratiam, quam Deus petentibus concedit. Merito proinde hoc sensu Cœlestii propositio est proscripta, ac etiam subinde ab Augustino in cit. L. impugnata his verbis. *Humana superbia, tanquam præsumens de viribus liberi arbitrii, excusatam se putat, quando ignorantiæ est, non voluntatis, quod peccat. Potius disputat, quam ut oret, & dicat: da mihi intellectum, ut discam mandata tua.*

Resp. ad III. Sunt complures, qui existiment hoc loco Augustinum loqui solum de ignorantia juris positivi, nempe legis Evangelicæ; hanc enim solam spectare videntur verba illa: *si propterea non credidit, quia non audivit &c.* Aliis contra videtur agere etiam de juris naturæ ignorantia; nam & hæc comprehenditur illo, quod subjicit: *effunde iram tuam in gentes, quæ te* (auctorem scilicet naturæ) *non noverunt.* Ut ut sit: dubitari certe non potest, hanc Augustini sententiam pertinere duntaxat ad ignorantiam vincibilem, eam nimirum etiam, quæ non fuerit affectata. Colligitur id ex pluribus capitibus. 1*mo*, quia L. 3. de lib. arb. C. 9. diserte ait: *non tibi deputatur ad culpam, quod invitus ignoras, sed quod negligis quærere, quod ignoras;* universim igitur per S. Doctorem a peccato excusat ignorantia, quæ vinci non potuit. 2*do*, in objecto enim C. 3. non agit de iis, *qui simpliciter nesciunt*, sed qui *tanquam simpliciter nesciunt;* an non autem particula *tanquam* adjecta satis indicat, non esse isthic sermonem de ignorantia prorsus invincibili. 3*tio*, nam solum ait: *quia non audivit quod crederet*, non autem, *quia audire non potuit;* loquitur ergo de eo, qui ex aliqua negligentia & culpa non audivit, tametsi audire potuerit saltem remote, si gratiis scilicet prioribus cooperatus fuisset. 4*to*, quia addit dubitans, *fortassis mitius* arsuros; quis porro sibi persuadeat, vel potuisse Augustinum dubitare, an *mitius* sit puniendus, qui ex ignorantia invincibili & penitus involuntaria non credidit? hanc vocem igitur consulto inseruit, ut innueret, sermonem sibi esse de ignorantia vincibili: hæc quippe oriri potest aliquando ex negligentia tam modica, ut peccatum ex ea consecutum diminuatur, ac vel ideo *mitius* puniatur.

Sed nimirum non hoc tantum Augustini loco pugnat Jansenius; plura alia operose congerit, præsertim ex L. de Grat.

&

& lib. arb. ex L. de Nat. & Grat. item L. 1. Op. imperf. & Ep. ad Sixtum 105. nunc 194. Verum frustra est his omnibus: nihil profert unquam, quo magnum Doctorem sibi vindicet. Universim quippe, dum Augustinus docet, ignorantiam non excusare a peccato, vel loquitur tantum de ignorantia vincibili: vel de peccato improprie dicto. Ita rem porro habere evincit ipse contextus: subjecta item materia, de qua cum Pelagianis disceptabat: tum & clara alia loca, quibus aperte contendit ignorantiam, quæ vinci non potuit, non deputari ad culpam: denique ipsa exempla, quæ ducit ab ignorantia Pauli, Davidis, aut Judæorum, quam novimus fuisse vincibilem. Confer secum ipso Augustinum in verbis N. 59. & 60. relatis, ac etiam his, quæ jam adjicimus. *Nam illud*, (inquit L. de lib. arb. C. 19.) *quod ignorans quisque non recte facit, & quod recte volens facere non potest, ideo dicuntur peccata, quia de peccato liberæ voluntatis originem ducunt. Illud enim præcedens meruit ista sequentia: nam sicut linguam dicimus non solum membrum, quod movemus in ore, dum loquimur, sed etiam illud, quod hujus membri motum consequitur, id est, formam & tenorem verborum, secundum quem modum dicitur alia lingua græca, alia latina; sic non solum illud peccatum dicimus, quod proprie vocatur peccatum (libera enim voluntate, & ab sciente committitur) sed etiam illud, quod jam de hujus supplicio consequatur necesse est.* Et rursum in Ep. 194. ad Sixtum, de legis Evangelicæ ignorantia agens, *in iis*, inquit, *qui intelligere noluerunt, sine dubitatione peccatum est; in iis autem, qui non potuerunt, pœna peccati.* Hæc, opinor, invicem collata abunde produnt, aliam Augustinum, aliam Jansenium semitam institisse.

Resp. ad IV. Sententia hæc Doct. Angelici eos tantum ferit, qui sequuntur opinionem & conscientiam vincibiliter erro-

roneam: agit enim de eo, qui operatur ex opinione SS. Literis & Ecclesiæ auctoritati manifeste repugnante. *Qui enim* (addit in cit. Ar. 2.) *assentit opinioni alicujus Magistri contra manifestum Scripturæ testimonium, aut contra id, quod publice tenetur secundum Ecclesiæ auctoritatem, non potest ab erroris vitio excusari.* Item qu. 12. Ar. 2. ad 2. *si alicui dictat conscientia, ut faciat illud, quod est contra legem Dei: si faciat, peccat; quia ignorantia juris non excusat a peccato, nisi forte sit ignorantia invincibilis.* Cæterum in præsenti doctrinam nostram prorsus integre consentire cum D. Thoma quoad omnem ignorantiam, quisque intelliget, modo eundem consulat 1. 2. qu. 6. Ar. 8. & tota qu. 76. Quod demum attinet ad cit. Juris Regulam, sensus est: non juris, sed facti ignorantiam excusare in foro externo, de quo uno hic agitur; in hoc enim foro non facile quis præsumitur inculpabiliter ignorare jus, quod scire debuit. Quin ex hoc eodem principio ne facti quidem ignorantia semper excusat; hinc in fine L. V. Decret. Gregorii IX. pro juris Regula 10. statuitur: *Non potest esse Pastoris excusatio, si lupus oves comedit, & Pastor nescit.* Atque hæc ad auctoritatem, quam (ut vidimus) frustra appellat Jansenius. Porro

64 Ex ratione theologica his fere momentis idem Jansenius cum suis urget argumentum.

I. Certum est, ignorantiam juris naturæ etiam invincibilem esse nobis propter peccatum originale voluntariam in Adamo peccante, tanquam causa; ergo tam hæc ignorantia, quam actus ex illa positi contra legem naturæ imputantur nobis ad peccatum. Illationem hanc Jansenius fundat in peccato originali, quod ut nobis imputetur, satis est esse nobis voluntarium in Adamo peccante; quo igitur etiam actus contra

tra

tra legem naturæ positus imputetur ad culpam, satis est illum esse voluntarium in Adamo propter peccatum originale. Certe

II. Non minus in voluntate Adami potest nobis imputari ignorantia invincibilis, & effectus ad illam consecuti, atque imputatur homicidium, quod in ebrietate præcedente est voluntarium & liberum; atqui id genus homicidium imputatur in peccatum; perinde ergo &c. Cæterum,

III. Cum juxta theologicum effatum, *facienti quod in se est, Deus non deneget gratiam*, nulla est juris naturæ ignorantia proprie invincibilis & antecedens: quælibet enim vinci posset per gratiam, si modo ea recte uti vellemus; frustra igitur actus per ignorantiam invincibilem excusantur a peccato defectu voluntarii.

Resp. I. rursum hæc omnia perinde arguere, etiam invincibilem juris positivi & facti ignorantiam non obesse voluntario, nec excusare a peccato: quin neque hanc dari ignorantiam proprie invincibilem. Cur ita vero? quia hæc quoque, ceu pœna vel saltem *pænalitas*, originem suam ducit a peccato in Adam admisso: idemque ex eadem causa dicendum foret de omnibus concupiscentiæ motibus, de actibus secundum se malis in amentia commissis, quin omnibus corporis & animæ ærumnis. Quot vero hinc absurdi errores! quos tamen necesse foret concedere, si vim aliquam habeat Jansenii argutatio. Sed neque ille ita desipuit, ut ad hæc penitus non adverteret: solam idcirco juris naturæ ignorantiam L. 2. de statu nat. lapsæ C. 6. vult esse peccati originalis pœnam; quia (ut causam reddens ait) hujus solius juris scientia fuit debita integritatis statui, in quo non debuisset ullum dari jus positivum. Verum hæc prorsus arbitra-

rie: quidquid enim apud homines calamitatis & ærumnæ eſt, id totum a peccato originali profluxit; quis autem neſciat, ignorantiam eorum univerſim, quæ ad felicitatem, ac præſertim ad mores in hoc etiam lapſæ naturæ ſtatu regendos conferunt, humanæ calamitatis eſſe partem? idem eſt de motibus concupiſcentiæ, aliisque malis. Nec diffitetur iſtud ipſe Janſenius ſui alio loco oblitus, ut N. 60. adnotavimus. Fatentur autem certe Orthodoxi omnes cum Auguſtino L. 4. contra Julian. C. ult. ubi generatim ait: *grave jugum ſuper filios Adam a die exitus de ventre matris eorum uſque in diem ſepulturæ in matrem omnium non fuiſſet, niſi delicti originalis meritum præceſſiſſet.* Applica hæc ad ſingula, quæ iſthic opponuntur; ad hæc ipſa interim

Reſp. II. in particulari: ac ad I. quidem, C. Ant. N. Illationem. Haud recte autem arguitur a peccato originali ad perſonale, quale foret hæc ignorantia & actus mali ex illa ſecuti. Nempe, ut ait D. Thomas in 2. diſt. 30. qu. 1. Ar. 2. *ad culpam perſonæ requiritur voluntas perſonæ, ſicut patet in culpa actuali: ad culpam vero naturæ* (id eſt, peccatum originale) *non requiritur niſi voluntas in illa natura*, ſeu in capite illius naturæ. Ac omnino niſi diſcrimen iſtud admittatur, non erit ratio: cur non ſint peccata actualia etiam concupiſcentiæ motus perſonalem voluntatis conſenſum prævenientes, pluraque id genus alia, de quibus jam ſparſim dictum eſt. Recole hic ea, quæ ſupra toto N. 60. contra Janſenium diſputavimus. Atque hinc

Reſp. ad II. Neganda eſt ſcilicet propoſitio quoad τὸ *non minus*. Hæc inter porro diſpar ratio repetitur ex eo: quia homicidium, quod quis in ebrietate committendum prævidere potuit ac debuit, eſt illi voluntate phyſice propria voluntarium

rium in causa directe volita; secus ex adverso res habet cum ignorantia invincibili. Quamvis enim hæc sit pœna aut pœnalitas peccati originalis, nobis tamen nec in se, nec in causa est voluntaria per voluntatem nobis physice propriam; unde solum imputari potest in pœnam peccati voluntate moraliter nostra in Adamo admissi: non vero in peccatum, quod sit actuale & personale.

Resp. ad III. N. assertum. Effati nimirum illius theologici sensus est: facienti, quod in se est, non negari gratiam, qua possit devitare peccatum *formale;* non item etiam mere *materialiter* sumptum. Ac omnino ad ejus effati veritatem satis est, dari gratiam ad removendum salutis obicem: qualis utique non est peccatum materiale, quod ex ignorantia prorsus invincibili committitur. Unde, quamvis ita ignorantis conditio ex parte, quatenus aliquid inordinati supponit, sit deterior conditione cognoscentis: simul tamen parte alia est melior, prout scilicet male agentem a peccato formali eximit. Neque mirum istud vel Jansenianis videri debet: quando ipsorum etiam sententia per cognitionem augetur peccatum, cum interim ignorantia illius malitiam diminuat, etsi penitus non sufferat.

Corollarium

De Ignorantia quoad imputationem Peccati.

Complura jam sparsim insinuata sunt, e quibus in praxi judicium formari possit: an, & quæ ignorantia a peccato excuset, aut saltem illud minuat, vel contra augeat. Hæc eadem interim abs re non fuerit sub unum veluti conspectum ponere, ac de singulis ignorantiæ speciebus, quantum ad peccati imputationem attinet, pronuntiare. Præstabimus vero

id

id eo ordine, quo se ipsas §. hujus Assertiones excipiunt. Itaque

65 I. Concomitans ignorantia indubie excusat a peccato quoad actum ex illa positum. Ratio: quia non est peccatum, quod non est voluntarium; nec quidquam est voluntarium, quod penitus sit incognitum; cum igitur hæc ignorantia sit invincibilis quoad actum ex illa secutum, actus hic omnino fit sine ulla prævia cognitione, ac vel ideo uti non est voluntarium, ita nec peccatum *formaliter* sumptum. Demus igitur in causa ignorantiæ concomitantis ab aliquo suum inimicum forte occidi pro fera invincibiliter existimata: occisione hac quoad actum externum non peccat. Num tamen quoad omnia a peccato sit absolvendus, dubitari potest propter voluntatis propensionem, quæ cum ejusmodi ignorantia conjungitur, & vi cujus occisor ita est dispositus, ut occideret, tametsi inimicum esse nosset; atque hic omnino discrimen faciendum est. Vel enim propensio illa ad inimicum occidendum est mere habitualis, citra omnem proinde actualem affectum: ac tum omnino nullum admittitur peccatum. Quod si autem huic propensioni accesserit actualis affectus, & consensus saltem conditionatus in occisionem inimici, si forte adesset: actus hic internus cum occisione conjunctus haud dubie est peccatum; non tamen ipsa etiam externa occisio, ut quæ non imperatur ab hoc conditionate pravo affectu, sed a voluntate absoluta occidendi feram. Vide dicta N. 61. in Resp. ad III. Consuli etiam potest Viva ibi citatus, & in Trut. Theol. ad propos. 2. ab Alexandro VIII. damnatam

66 II. Consequens, eademque simul vincibilis ignorantia non excusat a toto peccato: quia actus ex ea positus non amittit rationem voluntarii. Eadem nihilominus (modo non sit affe-

cta-

ctata) minuit peccati malitiam: cum & voluntarium minuat, ac ſecundum quid involuntarium inducat. Utrumque iſtud communiter Theologi docent cum D. Thoma 1. 2. qu. 76. Ar. 3. & 4. ſatisque colligitur ex hujus §. Num. 56. & 62. Id ſolum iſthic adjiciendum videtur: pro ratione hujus ipſius ignorantiæ minus aut magis diminui peccatum, ſicut & voluntarium. Ita minus diminuitur per ignorantiam *craſſam*: magis vero per *non craſſam*, ſeu quando adhibita eſt ad veritatem indagandam diligentia aliqua, tametſi non ſufficiens. Quæ porro ſit illa ſufficiens diligentia, vix generatim definiri poteſt; quando, ut quiſque facile obſervat, de hoc judicium nominatim ferendum eſt ex particularibus circumſtantiis, e. g. materiæ gravitate, actus neceſſitate, agentis capacitate &c. In rebus attamen fidei & morum perdiſcendis, ea regulariter cenſetur eſſe ſufficiens reſpectu unius cujuſque diligentia, quam ejuſdem conditionis homines adhibere ſolent in negotiis ſtatus ſui gravioribus. Dictum eſt autem, *modo non ſit affectata*: nam (ut ex propoſito docet S. Thom. paulo ante cit. Ar. 4. in ☉) hujuſmodi ignorantia voluntarium æque ac peccatum auget. *Contingit*, inquit, - - *cum aliquis ſua ſponte neſcit aliquid, ut liberius peccet; & talis ignorantia videtur augere voluntarium & peccatum: ex intentione enim voluntatis ad peccandum provenit, quod aliquis vult ſubire ignorantiæ damnum propter libertatem peccandi.*

III. Antecedens demum & invincibilis ignorantia, eaque 67 tam facti, quam juris cujuslibet, penitus excuſat a peccato: nihil enim imputari poteſt in peccatum, quod eſt ſimpliciter & poſitive involuntarium; eſſe vero tale, quidquid fit ex hujuſmodi ignorantia, N. 58. comprobavimus. Cæterum de hoc præ aliis jam copioſius & expreſſius dictum tam N. 59.

& 60. quam 63. & 64. Nunc id addo unum: juxta gravissimos DD. apud Marin de Volunt. Disput. 3. N. 47. eam ignorantiam habendam esse pro invincibili, de cujus objecto non occurrit dubium; vel si occurrit, nihil ad investigandam veritatem prætermissum est, quod quidem ad sufficientem diligentiam requiritur.

Hæc eadem de *inadvertentia*, quæ ignorantiæ affinis est, intelligi oportere, ambigi nequit. Tum autem habetur illa, dum quis, cæteroqui rei aut juris probe gnarus, ex accidente aliquo actu non advertit ad id, quod agit. Si proinde inadvertentia sit invincibilis, excusat a toto peccato: non item, si vincibilis fuerit, quamvis & hæc minuat peccatum.

DISSERTATIO III.
DE ACTIBUS HUMANIS, UT LIBERIS.

§. I.

Quæ sint de libero hominis arbitrio tam Orthodoxorum, quam Sectariorum sensa?

Cum *libero* non minus, ac *voluntario* actus humani constet natura, post hoc de illo quoque expediendæ sunt controversiæ; quo scilicet statui possit: quod, & quale sit nominatim *Liberum*, quod in hoc naturæ lapsæ & viæ statu requiritur ad Actus Humanos proprie ac theologico sensu acceptos. Quia autem (ut jam alias notavimus) ratio liberi in actu aliquo repetenda est a potentia ipsa libera, seu *actus primi libertate*, de hac fere nobis duntaxat ex proposito agendum erit; vel ideo enim, hac cognita, in promptu cuique erit

erit judicare de ipsa *actus secundi*, seu actionis libertate. Argumenti porro hujus controversiarum classis est duplex: aliæ ad dogma fidei, aliæ ad Scholarum opiniones pertinent. Quas inter ut jam in ipso Dissertationis aditu discernas, præliminarium instar compendio referenda erit primum certa Orthodoxis omnibus de libero arbitrio doctrina: tum & generalis quædam præmittenda notitia de Scholarum controversiis, ac etiam Sectariorum erroribus.

Certa apud Orthodoxos sententia.

I. Etiamnum in statu naturæ lapsæ suam esse voluntati hu- 68
manæ libertatem, quæ ipsa est hominis *liberum arbitrium*, fide certum est Orthodoxis omnibus; diserte id nimirum definit Tridentinum Sess. 6. de Justifi. Can. 5. ubi anathema evibratur in eum, *qui liberum hominis arbitrium post Adæ peccatum amissum & extinctum esse dixerit.* Quin ex ejusdem Sess. præcedente Can. 4. quo anathema fertur in illum, *qui dixerit liberum arbitrium a Deo motum & excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti, - - sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, mereque passive se habere*; ex hoc inquam Can. non minus constat alterum de libero arbitrio fidei dogma: non esse illud scilicet meram *passivam*, sed omnino *activam potentiam.* Id ipsum vero S. Literæ pluribus locis haud obscure insinuant, dum voluntati humanæ ea attribuunt, quæ soli potentiæ agenti convenire possunt; ut cum Ps. 118. dicitur: *inclinavi cor meum ad faciendas justificationes tuas;* Ezech. 36. *faciam, ut in præceptis meis ambuletis:* quod explicans Augustinus, *facit*, inquit, *ut faciamus*, *agit*, *ut agamus.* Hinc idem S. Doctor L. de perfect. Just. C. 19. *præcepta divina ut fierent, non juberentur, si nihil ibi nostra voluntas ageret.* Porro

69 II. Hæc ipsa liberi arbitrii potentia activa, prout eadem in statu naturæ etiam lapsæ homini convenit, non est mera *libertas a coactione:* sed omnino consistit in *libertate a necessitate*, qua scilicet ex propria electione ita agamus, ut potuerimus non agere; hinc communiter vocatur *libertas indifferentiæ.* Nec dubium est, hanc unam intelligi a Tridentino, cum Sess. 6. libertatis cum gratia concordiam explicans, Cap. 5. docet, *hominem posse abjicere inspirationem:* ac dein ibid. Can. 4. liberum hominis arbitrium Deo excitanti & vocanti *posse dissentire, si velit.* Conformiter ad quod recepta est apud Theologos liberi arbitrii, seu libertatis indifferentiæ definitio: esse scilicet *potentiam, quæ positis omnibus ad agendum prærequisitis potest agere, vel non agere*, proinde, quæ *potest agere, & potest non agere.* Unde colligas, in libertate indifferentiæ duplicem simul includi potentiam: nimirum potentiam agendi, & potentiam non agendi. Perinde autem ac hæc duplex potentia, ita & per illam constituta indifferentiæ libertas potest esse vel immediata, vel mediata tantum. Si actus, ad quem datur libertas, citra intermedium aliud exercitium poni vel omitti possit, dicitur libertas *immediata;* quod si contra id fieri nequeat nisi mediante alio exercitio, est libertas *mediata:* hanc ipsam nihilominus necesse est resolvi in aliquam libertatem immediatam, quæ scilicet sit talis ad intermedium illud exercitium. Cæterum

70 III. Quamvis liberum arbitrium nunc descriptum quoad nos viatores includat non tantum libertatem contradictionis, sed etiam contrarietatis, hoc est, tam potentiam agendi, & non agendi, quam potentiam bene agendi & male agendi, sive peccandi, ut constat ex illo Eccl. 15. *ante hominem vita & mors, bonum & malum, quod placuerit ei, dabitur illi;* nihilominus ad liberi arbitrii substantiam sufficit sola *contradictionis libertas* & indifferentia. Negari quippe non potest, Deum ha-

habere ſummam libertatis perfectionem, quin idem habeat ſimul libertatem bene & male agendi: idem eſt de Chriſto; hinc in nobis libertas ad bonum & malum non eſt perfectio, ſed imperfectio potius, defectus item libertatis. In hoc quoque conſentiens eſt Theologorum poſt DD. Auguſtinum & Thomam doctrina. Ex utroque pauca de multis recitare juverit. Auguſtinus L. 5. Op. imperf. C. 38. perſtringens Julianum, *& hoc*, inquit, *putas ad naturam liberi arbitrii pertinere, ut poſſit utrumque, & peccare ſcilicet & non peccare: & in hoc exiſtimas hominem factum ad imaginem Dei, cum Deus ipſe non poſſit utrumque. Neque enim vel demens quiſquam dixerit, Deum poſſe peccare; aut tu dicere audes, Deum liberum arbitrium non habere. Dei ergo, non nihili, munus eſt liberum arbitrium: ſed in ipſo Deo ſummum eſt liberum arbitrium, qui peccare nullo modo poteſt. - - Angelus ergo vel homo propterea peccare potuit, id eſt, propterea iſto Dei munere, quod eſt liberum arbitrium, male uti potuit, quia non eſt Deus &c.* In eandem ſententiam loquitur Doctor Ang. 1. par. qu. 62. Ar. 8. ad 3. *Quod liberum arbitrium diverſa eligere poſſit ſervato ordine finis, hoc pertinet ad perfectionem libertatis ejus; ſed quod eligat aliquid diverſum ab ordine finis, quod eſt peccare, hoc pertinet ad defectum libertatis.* Idem qu. 22. de Verit. C. 6. in hanc rem pluribus diſputans, concludit: *velle malum nec eſt libertas, nec pars libertatis, quamvis ſit quoddam libertatis ſignum.* Si quando proinde PP. liberum arbitrium deſcribunt per indifferentiam activam ad bonum & malum, dubium non eſt, eos loqui ſolum de libertate quoad ſtatum ei accidentalem, quem ſcilicet nunc in homine viatore habet: non autem de eo, quod libertatis naturam & ſubſtantiam conſtituit.

Controverſæ Scholarum opiniones.

I. Communis hic in nunc expoſitam de arbitrii libertate 71

doctrinam consensus non ita immunis est a litibus, ut DD. Orthodoxi omnes in propugnando etiam libertatis modo manus jungant: Scholas quin imo integras in hoc argumento (salva tamen fidei integritate) ab invicem divisas videre est. Ut enim Conciliorum auctoritate stabilita sit humanæ libertatis indifferentia: modus attamen illam quoad sua principia explicandi non est tam clare definitus, ut non relinquatur ullus controversiæ locus. Inde, quod præcipue DD. ipsas imo etiam Scholas in diversa distrahit, in eo potissimum statuendo versatur: quæ, & qualia ad mentem Scripturæ & Patrum oporteat esse libertatis principia? an necesse sit omnia esse indifferentia? an libertati actus non officiat, si quod principium determinate connectatur cum actu? Et quia connexio hæc esse potest vel intrinseca, vel extrinseca tantum, eademque vel ex parte principii duntaxat remoti, vel etiam proximi: hoc item utrumque cum esse possit determinate, vel solum indeterminate requisitum, aliudque impedibile, inimpedibile aliud &c. hæc omnia variis opinionibus præbent argumentum; alii scilicet sub hoc aut illo principio lædi libertatem contendunt, sub eodem contra alii illæsam volunt: quanquam neque hos inter sæpe conveniat, num ea libertas sit immediata, an mediata tantum. Atque hæ sunt præcipuæ illæ in præsenti argumento Scholarum controversiæ, de quibus, cum ad explicandam libertatem multum conferant, nobis quoque a §. VI. ex proposito disceptandum erit. Nunc eas generatim retulisse suffecerit, quo jam nunc intelligas, variantes Orthodoxorum circa libertatem opiniones nihil prorsus commune habere cum Sectariorum erroribus, quos non multo post perstringemus. Interim

72 II. Nondum in his sistunt Scholarum controversiæ; de ipso actuali libertatis exercitio disceptari solet: an scilicet illud ha-

haberi possit per omissionem puram? an item actui libero intrinseca & essentialis sit libertas, aut potius accidentalis tantum & extrinseca? De primo jam dictum a nobis Differt. II. §. I. N. 16. ac subinde etiam per ejusdem §. decursum. Alterius vero quæsiti sensus est: an actus liber ita necessario exigat procedere a potentia indifferente ac proxime expedita ad actum & non actum, ut idem quoad entitatem physicam & absolutam nequeat procedere a potentia determinate ad actum necessitata? si ita procedere exigit, libertas est illi intrinseca & essentialis: id quod cum nonnullis censet Haunoldus & Viva; secus erit accidentalis tantum & extrinseca, quod communiter docent Theologi cum Suarez & Vasquez. Est autem his istud asserendi ratio: quia actus liber, præcise quoad entitatem suam physicam & absolutam spectatus, non connectitur essentialiter cum omnibus omnino principiis potentiam proxime liberam constituentibus. Cur enim (ut hi arguunt) ita connectatur e. g. cum cognitione indifferente? ut quæ tantum moraliter influit in actum. Cur item cum decreto Dei indifferenter applicativo, vel cum carentia omnium impedimentorum per actum secundum inimpedibilium? cum hæc in actum proprie non influant, sed conditionis instar duntaxat requirantur ad actum liberum relative spectatum, proinde qua liberum. Unde inferunt, eundem omnino quoad entitatem physicam & absolute spectatam actum, qui nunc procedit a potentia libera, posse invariata hac sua entitate procedere a potentia necessaria. Ex quo patet, controverti isthic de actu libero solum *absolute*, non vero etiam *relative* sumpto, seu qua libero.

Sed hæc nobis insinuasse sit satis: cum enim harum controversiarum neutra ad fidei dogma explicandum pertineat, non est, cur illis nunc aut deinceps prolixius discutiendis nos distineamus. Utraque autem certe ita est innocua, ut, quidvis

vis de ea ſenſeris, nihil ſit futurum periculi, ne forte orthodoxi de libertate humana dogmatis veritas labefactetur, aut in aliquam erroris ſuſpicionem adducatur.

Sectariorum errores.

Tres ſunt præcipuæ circa humani arbitrii libertatem errantium claſſes. Nimirum

73 . I. E veteribus fuere quidam, qui omnem homini libertatem adimerent, omnia ſcilicet exiſtimantes a nobis agi neceſſitate quadam ineluctabili. In horum cenſum veniunt primum Stoici, & Aſtrologi: hi ex aſtrorum influxu, illi ex fato eam neceſſitatem repetebant; quin nec deerant Philoſophi, qui eandem ex Dei præſcientia inferendam putarent. His addendi Manichæi, quorum opinione natura mala non ſinit hominem niſi malum agere. De iis Auguſtinus L. 2. contra duas Epiſtol. Pelagian. C. 2. & L. 3. C. 9. *nam accipiunt*, inquit, *quod veritas dicit, a libero arbitrio exordium ſumpſiſſe peccatum, & ex illo eſſe omne angeli vel hominis malum: quia mali naturam ſemper malam & Deo coæternam, nimis a Deo exorbitante, credere maluerunt.* Hinc in Proœm. Dial. contra Pelag. Hieronymus ait: *Manichæorum eſſe hominum damnare naturam, & liberum auferre arbitrium &c.*

74 . II. Pelagiani ex adverſo nimium efferebant liberum hominis arbitrium, cum ei tantum tribuerent, ut illud, citra gratiæ Divinæ adjutorium, ſolis naturæ viribus ſufficiens eſſe exiſtimarent non tantum ad vitanda peccata, ſed ad omnia etiam bona opera ad ſalutem conducentia. *Illam vero gratiam Dei* (ita de illis Auguſtin. L. de Hæreſ. C. 87.) *ſine qua nihil boni poſſumus facere, non eſſe dicunt niſi in libero arbitrio,*

quod

quod nullis suis præcedentibus meritis accepit natura nostra ; ad hoc tantum adjuvante per suam legem atque doctrinam, ut discamus, quæ facere & quæ sperare debeamus : non autem ad hoc per donum Spiritus sui, ut quæ didicerimus esse facienda faciamus. Hallucinatur proinde Jansenius, dum Pelagianos erroris incusat propterea, quod voluntatis in agendo indifferentiam & libertatem admiserint: hocque illud esse unum, quod Augustinus in illis reprehenderit, & acriter impugnaverit. Falso certe id a Jansenio asseri, vel ex nunc laudatis Augustini verbis abunde liquet. Quibus addendum, quod idem S. Pater Ep. 215. ad Valentinian. diserte dicat: *Fides Catholica neque liberum arbitrium negat, sive in vitam malam, sive in bonam ; neque tamen ei tribuit, ut sine gratia Dei valeat aliquid,* ad actum nempe salutarem. Item L. 2. de Nupt. & concup. C. 3. Pelagianos lacessens, *liberum esse,* inquit, *hominibus arbitrium utrique dicimus : non hinc estis Cœlestiani & Pelagiani ;* & mox: *liberum autem quemquam esse ad agendum bonum sine adjutorio Dei, - - hoc vos dicitis ; hinc estis Cœlestiani & Pelagiani.*

III. Diversus ab his est posteriorum temporum error, 75
quem amplexi sunt Lutherus, Calvinus, Bajus, & Jansenius: qui omnes in eo consentiunt, quod libertas arbitrii excludat quidem coactionem proprie sumptam ; eadem nihilominus componi possit, ac etiam revera nunc componatur cum simplici necessitate & invincibili determinatione ad unum extremum. Ex horum itaque sententia voluntarium idem est cum libero: ac vel ideo quævis actio, quæ fit cum perfecta rationis advertentia, nec sit contra voluntatis inclinationem, ita est voluntaria, ut hoc ipso sit etiam sufficienter libera. Paucis: ad liberum arbitrium ajunt non requiri libertatem a simplici necessitate, sed sufficere libertatem a coactione. Do-

ctrinam porro hanc, utpote erroneam, repetito Ecclesiæ judicio esse proscriptam nemini est dubium: in Luthero quidem & Calvino a Tridentino Sess. 6. de Justif. Cap. 5. & Can. 4. in Bajo per ejusdem Propp. 39. 66. & 67. a Pio V. confixas; in Jansenio demum Propos. 3. a Clemente XI. per Bullam *Vineam Domini*.

Neque tamen Sectarii hi necessitatem, quam cum libertate componi posse putant, ex eodem fonte repetunt, nec eadem ratione explicant. Iansenius certe id a reliquis peculiare habet, quod hominem etiam in hoc naturæ lapsæ statu de bono in malum esse flexibilem ultro fateatur: censeat nihilominus illum ad bonum perinde ac malum necessario determinari ita, ut si in ipso dominetur *cœlestis delectatio*, in qua reponit gratiam, necessario determinetur ad operandum bonum; si vero *delectatio terrena*, quæ est concupiscentia, necessario feratur in malum. Vide Jansenium L. 4. de Grat. Salv. C. 4. ibidem rursus L. 6. per totum, ac L. 4. de Statu Nat. lapsæ C. 24. Hæc a Jansenio absolute prolata ut emolliant ejus Sectatores, duplicem adstruunt necessitatem: aliam scilicet *absolute*, aliam solum *relative invincibilem*. Prima illis est, quæ ex se & in omnibus circumstantiis superari nequit, ac vel ideo dicitur *invariabilis*: hancque omnino cum libertate componi non posse ultro admittunt; altera, quæ solum comparate ad præsentem oppositam minorem delectationem vinci nequeat: hæcque illa est, quam cum libertate componi contendunt, & *variabilem* vocant. Quo quid aliud volunt? quam hominem gratia victrice instructum non posse actum bonum omittere: posse vero, si ea abesset, & delectatio terrena foret superior; & e converso &c. Speciosa verba! at quibus ne tegi quidem potest Jansenii error, minus autem certe evitari: quando ex sensu Tridentini ea est admit-

tenda

tenda liberi arbitrii indifferentia, vi cujus ſpectatis præſentis gratiæ viribus agere & non agere poſſimus: eidemque ita conſentiamus, ut, ſi velimus, diſſentire poſſimus.

Atque hi ſunt errores, contra quos nobis ante omnia pugnandum erit; id quod ut præſtemus, ſatis fuerit Eccleſiæ de liberi arbitrii indifferentia doctrinam quatuor ſeqq. §§. ſtabilire. Cæterum contra Pelagianos non niſi aliqua ſparſim inſinuabimus: nam de gratiæ neceſſitate proprius eſt in Tract. de Grat. Salv. agendi locus.

§. II.

An ad liberum arbitrium ſufficiat libertas a coactione: aut potius requiratur libertas a neceſſitate?

Quo ex ordine comprobetur totum fidei dogma de ea libertate, qua homo in hoc etiam naturæ lapſæ ſtatu eſt præditus, ante omnia liberi arbitrii naturam definire oportet. In hac vero definienda id cumprimis curandum, ut ſtatuatur: num libertas generatim, ſimul tamen proprie ſumpta per ſolam a coactione immunitatem habeatur, ac vel ideo præciſe ſit aliquid vero ſenſu liberum, quia ſpontaneum & voluntarium? an contra ad id requiratur etiam voluntatis indifferentia, vera proinde immunitas a neceſſitate ſimplici, ſeu tali, quæ non ſit coacta?

ASSERTIO.

Ad veram libertatem, ſeu liberum arbitrium non ſufficit libertas a coactione: ſed nominatim requiritur libertas a ſimplici neceſſitate.

Probatur I. auctoritate in ſenſu Patrum, & Eccleſiæ fundata. 76

Ac illos quidem liberi arbitrii nomine non aliud, quam libertatem a necessitate intellexisse, quis addubitet? Gregorius Naz. in Apolog. ait: *arbitrii libertas parem in utramque partem motum habet;* certe autem par in utramque partem motus dari non posset, si determinate ad unam partem daretur necessitas. Ambrosius L. 2. de Fide. C. 3. *pro voluntatis arbitrio, non pro necessitatis obsequio;* necessitas ergo opponitur libero arbitrio. Damascenus L. 2. de Fide orthod. C. 26. *arbitraria ac nobis libera sunt, quæ in utramque partem æque contingere possunt, velut moveri & non moveri, appetere & non appetere* &c. ex adverso igitur nobis liberum non est, quod omitti a nobis non potuit. Patres alios infra N. 78. in Resp. ad Obj. laudabimus.

Nec alium fuisse unquam Ecclesiæ sensum vel inde patet, quia Manichæos, Lutherum, Calvinum, aliosque his consentientes eo etiam nomine constanter damnat, quod veram hominis libertatem subvertant; atqui non damnat eos propterea, quod negaverint voluntatem sponte ac volendo velle: id enim ab eis nusquam omnino negatum reperitur. Quin Lutherus L. de servo arbitr. ultro fatetur, voluntatem *mera lubentia & pronitate, ac sponte sua velle & facere, non coacte pro natura voluntatis; quæ si cogeretur, voluntas non esset, nam coactio potius est (ut sic dicam) noluntas.* Calvinus etiam consentit L. 2. de lib. arb. ubi, *si coactioni*, inquit, *opponitur libertas, liberum arbitrium esse & fateor, & constanter assevero, ac pro hæretico habeo, quisquis secus sentiat.* Idem est de omnibus Sectariis aliis. Omnes igitur hi ab Ecclesia damnantur propterea, quod liberum hominis arbitrium sola libertate a coactione definiverint ita, ut censerent voluntatem libere agere, modo non agat coacte, tametsi agat necessario. An non autem hæc manifestum faciunt, ex sensu Ecclesiæ liberum arbitrium consistere nominatim in liber-

bertate a necessitate ? Hinc est, quod a tribus Sum. Pontificibus proscriptæ sint hæ duæ Baii propositiones. *Quod voluntarie fit, etiamsi necessario fiat, libere tamen fit. Sola violentia repugnat libertati hominis naturali.*

Probatur II. ratione theologica ex S. Literis & Patribus 77
desumpta. His nimirum spectatis

Vera libertas habetur per hoc, quod agens sit actuum suorum dominus, ac vel ideo eos in potestate sua habeat; atqui, citra immunitatem a necessitate, neutrum obtinetur per solam a coactione immunitatem; hæc igitur sola ad veram libertatem non sufficit, sed requiritur præterea immunitas a necessitate. Prima propos. constat ex iis Scripturæ locis, quibus describitur libertas homini data: ut Gen. 4. *sub te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius;* Eccl. 15. *ante hominem vita & mors, bonum & malum, quod placuerit ei, dabitur illi;* 1. Cor. 7. *non habens necessitatem, potestatem autem habens suæ voluntatis.* Idem constat ex ratione, & communi libertatis acceptione; quis enim id dicat sibi liberum, quod ita est extra ejus dominium, ut illud agendi potestatem non habeat? Assumpta autem proposit. (nisi cum Jansenio de mera voce tricari velis) vel ratione evincitur: ei quippe dominamur, idque universim sensu proprio in nostra potestate habemus, de quo pro arbitrio disponere possumus ita, ut illud ex electione nostra velimus aut nolimus, agamus vel non agamus. Hinc Clemens Alex. L. 4. Strom. sub fin. *id est in potestate nostra*, inquit, *cujus ex æquo sumus domini, & ejus, quod ei adversatur: ut philosophari vel non, credere vel non.* Augustinus vero L. de Spir. & lit. Cap. 31. *hoc quisque habere in potestate dicitur, quod, si vult, facit: si non vult, non facit.* Angelicus item 1. p. qu. 82. Art. 1. *sumus domini nostrorum actuum, secundum quod possumus hoc*

vel illud eligere. An autem is, qui aliquid neceſſario vult aut agit, vero ſenſu poteſt dici illud ita velle & agere, ut idem potuerit non velle & non agere, vel aliud eligere? Profecto ſi potuit, jam non voluit, nec egit neceſſitate impulſus. Propterea in ſupra cit. loco Apoſtolus *poteſtati voluntatis* opponit *neceſſitatem;* & D. Thomas L. 1. contra Gent. Cap. 68. *dominium,* inquit, *quod habet voluntas ſupra ſuos actus, per quod in ejus poteſtate eſt velle vel non velle, excludit determinationem voluntatis ad unum, & violentiam cauſæ exterius agentis.* Unde

Deducitur 1*mo*, nihil eſſe liberum, quod eſt neceſſarium: tametſi idem fiat ſponte & ſecundum actualem voluntatis inclinationem, uti eſt e. g. in divinis generatio Filii, in humanis amor Dei beatificus. 2*do*, non eſſe veram libertatem, niſi ſimul adſit potentia agendi & potentia non agendi, hoc eſt, ad utrumque extremum indifferentia activa, quæ excludat invincibilem ad unum neceſſitatem, eamque etiam ejusmodi, quæ non ſit coacta.

Reſolvuntur Objecta.

78 Libertatis in ſenſu orthodoxo ſumptæ Adverſarii, præſertim Janſenius cum ſuis ſectatoribus, non verentur PP. ipſos in erroris ſui communionem vocare; eorum igitur auctoritate ut tutos ſe præſtent, complura ex illis loca importune obtrudunt. Nempe

I. Damaſcenus L. 2. Fidei Orthod. ad liberum arbitrium non plus requirit, quam immunitatem a coactione. Ait enim C. 27. libertatem nihil aliud eſſe, quam *voluntatem;* & hominem eſſe hoc ipſo liberum, quia *rationalis* eſt. Antea vero

vero C. 26. id esse *in nostra potestate*, proinde & libero arbitrio, quod *sponte* fit; unde jam C. 12. solum coactum opponens libero, *neque*, inquit, *virtutis nomen obtinere potest, quod quis per vim atque invitus efficit.*

II. Anselmus L. 2. Cur Deus homo. C. 10. docet, simplicem necessitatem, quæ scilicet non sit coacta, improprie tantum esse necessitatem: *improprie dicitur necessitas, ubi nec coactio ulla est, nec prohibitio;* hinc ibid. ait Christum viatorem, Angelos beatos, quin ipsum etiam Deum esse *libere justos*, licet peccare non possint: quia nimirum non sunt *coacte*, sed *sponte* justi.

III. Bernardus in L. de Grat. & libero arb. C. 1. necessitatem, quæ contraria est libertati, opponit *voluntario*: cui utique necessitas simplex non opponitur. Quin ibid. declarat violentiam esse eam necessitatem, quæ liberum arbitrium subvertit; propterea rationem reddens, cur voluntatis consensus sit liber, *non cogitur*, inquit, *non extorquetur: est quippe voluntatis, non necessitatis.*

IV. D. Thomas etiam sola coactione existimavit tolli libertatem; nam in 2. dist. 25. qu. un. Ar. 4. ait: *liberum arbitrium dicitur ex eo, quod cogi non potest;* & 1. p. qu. 82. Ar. 1. ad 1. *necessitas naturalis non aufert libertatem voluntatis.*

Resp. I. observandum esse, a Patribus de libero arbitrio agentibus (idem est de Theologis, qui ante exortos Baii & Jansenii errores floruerunt) sæpe confundi has voces: *voluntarium* aut *spontaneum* & *liberum*, *necessitas* & *coactio*, *cogi* & *necessitari* &c. quas jam nunc, ut recentiorum Novatorum cavillationibus occurratur, accuratius distinguere ne-

necessum habemus. At enim veteres illi, dum ita eas voces confundunt ac pro eodem sumunt, latiore duntaxat & vulgari sensu loquuntur. Ita de primis Parentibus agens Augustinus L. 1. Retract. C. 15. *nullo cogente* illos peccasse ait, quia nempe *tentator suasit, ut hoc fieret, non coegit;* ubi latius sumitur *non coactus*, pro immunitate scilicet non solum a coactione, sed etiam simplici necessitate, a qua fuisse Adamum immunem vel Jansenins cum suis fatetur. Similiter etiam Doctor Ang. in 2. dist. 25. Ar. 2. dicens *intellectum vi demonstrationis cogi* ad assentiendum, verbo *cogi* indubie utitur pro *necessitari* citra coactionem proprie talem. Quin nunc quoque in sermone vulgari haud raro fit, ut id genus vocabula confundantur: ut cum e. g. dicimus mercatorem naufragii metu *coactum* merces ejicere, tametsi ejectio hæc conjungatur tantum cum necessitate quadam morali, ac proinde immunis sit a coactione illa rigida, imo & simplici physica necessitate. Quo igitur de proprio Patrum quoad has voces sensu rite statuatur, attendendus est contextus & subjecta materia; id quod si fiat, prorsus non erit, unde ex illis adversarius erroris sui patrocinium repetat, ut mox patebit. Itaque

Resp. II. singillatim ad objecta Patrum loca; ac ad I. quidem, D. assertum: Damascenus non plus requirit, quam immunitatem a coactione, eaque etiam latius sumpta pro necessitate simplici C. tantum stricte sumpta, nempe pro coactione proprie tali N. ut hoc ipsum ex eod. L. aperte colligitur. Postquam enim C. 25. S. Pater probavit hominem actiones suas habere in suo arbitrio & potestate, dein C. 26. hanc potestatem & arbitrium explicans, *in nostra*, inquit, *potestate sunt ea, quæ liberum est nobis facere vel non facere.* Et infra: *proprie autem in nostra potestate consistunt omnia ea, de quibus deliberamus; consilium porro & deliberatio de iis rebus suscipitur,*

quæ

quæ peræque in utramque partem contingere possunt; peræque autem contingens id est, quod & ipsum possumus, & quod ipsi adversatur: hujus vero electio penes mentem nostram est. Quibus verbis cum libertatem constituat in potentia agendi & non agendi, ad eandem utique simul requirit nominatim immunitatem a necessitate simplici. Hinc

Dum libertatem ait non esse aliud quam *voluntatem*, eam speciatim sumit pro facultate agendi & non agendi, prout scilicet voluntas est potentia se ipsam per electionem determinans: non autem prout est solum potentia naturalis, seu natura. Hoc porro sensu duplici voluntatem nonnunquam sumi a Patribus, vel ex D. Thoma constat qu. 2. de Potentia Art. 3. ubi distinguit inter actiones voluntatis, *in quantum voluntas* est, ac *ad utrumlibet se habet* elective: & *in quantum voluntas non est*, seu prout agit ex mera *inclinatione naturali*, proinde ut natura. Sed nec officit a Damasceno hominem dici liberum hoc ipso, quod sit *rationalis:* non enim isthic reddit rationem formalem libertatis; nec aliud omnino vult, quam rationem in homine esse radicem libertatis, ac vel ideo homini, quia est rationalis natura, competere libertatem. Demum in duobus locis postremo objectis, τὸ *sponte* minus proprie sumit pro *libere:* voces autem vis & *invitus* latiore sensu ita, ut per utramque intelligat necessitatem etiam absque coactione. Neque id arbitrarie dici, satis patet ex claro ejusdem L. textu paulo ante recitato, cum quo id genus ambiguæ voces conciliandæ sunt. Hic idem præterea S. Pater eod. L. C. 24. *spontaneum* dividit in *perfectum*, quod scilicet fit cum electione, & est liberum proprie tale: item *imperfectum*, quod habetur citra electionem ac determinationem voluntatis. Eo autem C. 12. quo virtutis nomen denegat actioni per *vim* & ab *invito* factæ, loquitur de arbi-

P trii

trii libertate, quam in ſtatu innocentiæ Adam habuit: certe autem hæc immunis erat ab omni neceſſitate, etiam non coacta.

Reſp. ad II. N. aſſertum: nam iſthic Anſelmus *coactionis* & *prohibitionis* nomine intelligit antecedentem quamlibet neceſſitatem. Hoc eodem ſenſu L. de Concord. qu. 1. actus voluntatis imperatos ait eſſe neceſſarios, cum ad illos voluntas cogat potentias: ubi verbum *cogit* uſurpat pro *neceſſitate* neceſſitate non coacta, ut clarum eſt. Similiter, dum Deum, Chriſtum, ac Beatos ait eſſe *libere* juſtos, vocem hanc videtur ſenſu minus proprio ſumere pro *ſponte*; quanquam etiam proprie dici poſſint eſſe *libere juſti*, quatenus nempe licet peccare nequeant, poſſunt tamen aliquod opus bonum facere vel non facere, ex pluribus item bonis actibus quoad individuum ſumptis hunc aut illum eligere. Cæterum ut pateat, ad mentem Anſelmi hanc expoſitionem fieri, eumque prorſus nobiſcum de libertate ſenſiſſe, ex cit. qu. 1. L. de Conc. hæc pauca libet recitare. Ita autem illic de *voluntate* diſſerit. *Poteſt non velle, antequam velit, quia libera eſt; & cum vult, non poteſt non velle, ſed eam velle neceſſe eſt: quoniam impoſſibile eſt id ipſum ſimul & velle & non velle. Opus vero voluntatis, cui datum eſt, ut, quod vult, ſit, & quod non vult, non ſit, voluntarium ſive ſpontaneum eſt, quoniam ſpontanea voluntate fit; & bifariam eſt neceſſarium, quia & voluntate cogitur fieri: & quod fit, non poteſt ſimul non fieri. Sed has neceſſitates facit voluntatis libertas, quæ prius quam ſint, eas cavere poteſt.*

Reſp. ad III. Bernardus neceſſitatem libertati contrariam opponens *voluntario*, hujus nomine latius ſumpto intelligit *liberum*; verba autem, *non cogitur*, *non extorquetur*, uſurpat pro *non neceſſitatur* ulla neceſſitate, etiam non violenta. Ita

por-

porro hæc S. Doctoris verba exponendi duplex est fundamentum. 1*mo*, quia objectæ sententiæ in cit. L. hæc præmittit. *Aliud est voluntarius consensus, aliud naturalis appetitus; hunc communem habemus cum bestiis; consensus voluntarius nos discernit: est enim habitus liber sui secundum quod non cogitur, non extorquetur* &c. Censuit ergo a bestiis nos discerni per propriam voluntarii consensus libertatem, proinde illam, quæ appetitui naturali & sensitivo non conveniat; sed libertas hæc non est mera a coactione immunitas, utpote qua ne bestiæ quidem carent; est igitur immunitas a necessitate simplici. 2*do*, nam in eodem L. triplicem distinguens libertatem, a *peccato* scilicet, a *miseria*, & a *necessitate*, quam postremam speciem ait esse *libertatem arbitrii*, demum subjicit: *Sola* homini *remansit ad poenam libertas arbitrii, per quam utique cæteras amisit, ipsam tamen amittere non potuit; - - de tribus ergo libertatibus, quas acceperat, abutendo illa, quæ dicitur arbitrii, reliquis se privavit.* Certum autem est, non diffitentibus ipsis adversariis, eam libertatem, qua Adamus sibi & nobis reliquas libertates perdidit, non fuisse meram a coactione, veram ab ipsa etiam necessitate simplici immunitatem.

Resp. ad IV. Angelicus in primo loco verbum *cogi* sumit pro *necessitari*, idque conformiter ad id, quod ex eodem S. Doctore in Resp. I. retulimus, ubi nempe ait intellectum *cogi vi demonstrationis.* Altero autem loco intelligendus est loqui de libertate *spontaneitatis* latius sumpta, quæ est facultas agendi juxta inclinationem: non autem de libertate arbitrii proprie tali, utpote quam pluribus locis opponit necessitati etiam non coactæ, ait esse electivam, & ad utrumlibet indifferentem. Ita p. 1. qu. 19. Ar. 10. in ⊙ *liberum arbitrium*, inquit, *habemus respectu eorum, quæ non necessario vo-*

lumus, vel naturali inſtinctu. Et p. ead. qu. 83. Ar. 4. *liberum arbitrium nihil aliud eſt, quam vis electiva.* Ac jam antea ibid. Ar. 3. *proprium liberi arbitrii eſt electio; ex hoc enim liberi arbitrii eſſe dicimur, quod unum poſſumus recipere alio recuſato, quod eſt eligere.*

79 Auctoritati rationum quoque momenta Novatores adjiciunt, in hunc fere modum arguentes:

I. Omnis actus voluntarius, tametſi ſit neceſſarius, eſt liber; ad libertatem igitur non requiritur immunitas a neceſſitate ſimplici. Aſſertum probant ex eo, quod omne id ſit nobis liberum, quod eſt in noſtra poteſtate; atqui actus quilibet voluntarius eſt in noſtra poteſtate: quia juxta Auguſtinum L. 1. Retract. C. 22. *hoc eſt in poteſtate noſtra, quod, cum volumus, facimus;* quilibet ergo actus voluntarius, etiam neceſſarius, eſt liber. Præterea,

II. Actus perfecte voluntarius, cum rationis ſcilicet advertentia a voluntate procedens, quamvis ſit neceſſarius, eſt actus humanus; eſt igitur ſimul liber, ut ex actus humani notione conſtat: præſertim cum univerſim per actus perfecte voluntarios ſe ipſam moveat voluntas. Denique,

III. Si ad veram actus libertatem non ſufficiat libertas a coactione, ſed requiratur etiam immunitas a neceſſitate ſimplici, Deus non erit perfectiſſime liber; iſtud admitti nequit; ergo nec illud.

Reſp. ad I. N. aſſertum. Id vero, quod ad probandum illud adfertur, diſtinctione explico: omne id eſt liberum, quod eſt in noſtra poteſtate electiva, ſeu quod eſt in potentia voluntatis active indifferentis C. quod eſt in poteſtate

non

non electiva, proinde solum in potentia voluntatis, ut præcise natura est N. atque hoc altero duntaxat sensu in nostra potestate est actus necessarius, tametsi idem sit voluntarius; non est igitur hoc ipso liber. Quod vero ad Augustinum attinet, dum in laud. C. 22. ac etiam aliis id genus locis ait in nostra esse potestate illud, quod facimus, *cum volumus*, sequitur communem loquendi modum; juxta hunc vero dicimus nos aliquid facere, *cum volumus*, aut *si volumus*, non alio utique sensu, quam cum volumus facere, potentes non velle & non facere: qui loquendi modus secundum vulgarem acceptionem indicat voluntatis indifferentiam. Ceterum de Augustini quoad libertatem doctrina dicetur infra §. V. ex propsito.

Resp. ad II. D. Antec. est actus humanus late & minus proprie dictus C. stricte & proprie talis, ac in sensu theologico N. una cum illatione. Ut enim ex Diss. I. N. 1. & 2. constat, juxta D. Thomam & Theologos solæ actiones illæ proprie dicuntur humanæ, quarum *homo est dominus*, & quæ *ex voluntate deliberata procedunt*: qualis profecto actio non est actus necessarius, licet idem sit perfecte voluntarius; nam hoc ipso, quod ex prævia necessitate fiat, non procedit ex voluntatis deliberatione: sicut proinde non est proprie actus humanus, ita nec liber. At per illum (inquies) voluntas se ipsam movet? rursum & istud D. se ipsam movet ut est præcise potentia naturalis C. ut simul est actuum suorum domina & potentia electiva N. vel aliter: movet se sponte C. etiam libere N. vel ideo autem voluntas per actum necessarium se ipsam non movet stricte, ac sensu isthic a Theologis recepto; ita enim moveri dicitur solum per eos actus, quorum est domina.

Resp. ad III. D. Maj. non erit Deus perfectiſſime liber, libertate ſpontaneitatis enti perfectiſſimo propria, eademque minus ſtricte tali N. libertate ſtricte ſumpta, iterum diſtingue: non eſt liber circa actus *ad intra*, & ſibi vi ſummæ ſuæ perfectionis neceſſarios C. circa ea, quæ ſunt *ad extra*, & a quibus ſalva perfectione ſua abſtinere poteſt N. hocque uno ſenſu intelligendi ſunt Patres, dum Deo libertatem attribuunt. Unde, cum ex eorum ſententia dicitur Deus juſtitiam ſuam amare ita libere, ut amorem poſſit ſuſpendere, non loquuntur de juſtitia *in ſe & ſecundum ſe* ſumpta, quæ eſt ipſe Deus: verum de juſtitia Dei *relative* accepta, prout hæc ſcilicet terminatur ad creaturas. Sicut enim circa has Deus libere operatur, ita libere quoque amat attributa ſua relative ad creaturas accepta: *bona enim, quæ facit Deus, poteſt non facere, nec tamen malum facere poteſt*, ut ait D. Thomas in 2. diſt. 25. qu. 1. Ar. 1. ad 2. Nec obeſt Deum immobili voluntate velle & amare ſuam juſtitiam etiam relative ſumptam: nam hæc immobilitas & neceſſitas eſt tantum conſequens ad determinationem Deo liberam, prout ſcilicet Deus ſupponitur pro priori ſe libere determinaſſe ad ea, quorum oppoſitum velle potuit.

§. III.

An in præſenti naturæ lapſæ ſtatu ad merendum & demerendum requiratur libertas indifferentiæ, ſeu a neceſſitate ſimplici?

Veræ libertatis natura generatim expoſita, eadem jam comparate ad merendi & demerendi potentiam, qualis in hoc ipſo naturæ noſtræ ſtatu haberi debet, expendenda eſt. Pronuntiandum itaque nominatim: num in præſenti

etiam

etiam naturæ ſtatu vera illa libertas, quam non a coactione tantum, ſed a ſimplici quoque neceſſitate immunem volumus, ad hominis viatoris meritum & demeritum ita ſit neceſſaria, ut citra illam nec mereri, nec demereri poſſimus?

ASSERTIO.

Ad rationem meriti æque ac demeriti in hoc etiam naturæ lapſæ ſtatu ita requiritur libertas indifferentiæ, ſeu a ſimplici neceſſitate, ut ſola a coactione libertas non ſufficiat.

Argumentum I. ſuggerunt S. Literæ, a quibus meritum & 80
demeritum hominis univerſim repetitur ex ea libertate, quæ neceſſitatem quamlibet etiam ſimplicem excludat, ſitque adeo potentia ad agendum & non agendum indifferens. Id genus loca ſunt. Eccli. 31. *beatus, - - qui potuit tranſgredi & non eſt tranſgreſſus, facere mala & non fecit; ideo ſtabilita ſunt bona illius in Domino.* 1. Cor. 7. *qui ſtatuit in corde ſuo firmus, non habens neceſſitatem, poteſtatem autem habens ſuæ voluntatis, - - ſervare virginem ſuam, bene facit.* Num. 14. verbum Domini tranſgredientibus Iſraelitis pœnam annuntians Moyſes, *gladio corruetis*, inquit, *eo quod nolueritis aquieſcere Domino.* Matth. 23. civitati Jeruſalem peccata exprobrans Chriſtus, *quoties*, inquit, *volui congregare filios tuos, - - & noluiſti; ecce relinquetur vobis domus veſtra deſerta.* En! ut his Scripturæ locis in laudem vel vituperium, præmium aut pœnam, ſimul proinde in meritum vel demeritum imputetur actio non qualiscunque, ſed ea nominatim, quæ in agentis fuit poteſtate & voluntatis arbitrio: ac vel ideo agens potuerit eam non facere, & non velle.

Ar-

81 Argumentum II. petitur ex Traditione, quam docemur ex unanimi Patrum in hanc doctrinam consensu. Justinus certe in Apolog. ad Antoninum diserte ait: *nisi libero arbitrio Genus Humanum & res turpes fugere potest, & pulchras ac bonas sequi, extra causam & culpam est eorum, quæ quomodocunque aguntur; - - neque ille remuneratione aut laude dignus esset, si per se ipsum bonum non eligeret.* Irenæus vero L. 4. contra Hæref. C. 71. *qui operantur* bonum, *& gloriam & honorem percipient, quoniam operati sunt bonum, cum possent non operari illud; hi autem, qui illud non operantur, judicium justum recipient Dei, quoniam non sunt operati bonum, cum possent operari illud.* Clemens item Alexandr. L. 1. Stromat. *quoniam libera electio peccata primum inchoat, jure infliguntur supplicia.* Eadem legere est apud Chrysostomum Hom. 22. in Genef. & Hieronymum L. 2. contra Jovinian. pluresque alios a Bellarmino L. de lib. arb. laudatos. Nobis speciatim adjicere visum D. Thomam, cum eo (præter Augustinum) cumprimis pugnent Janseniani. Ita autem hic S. Doctor habet qu. 6. de Malo Art. un. *Quidam posuerunt, quod voluntas hominis ex necessitate movetur ad aliquid eligendum: nec tamen ponebant, quod voluntas cogeretur; non enim omne necessarium est violentum, sed solum id, cujus principium est extra. Hæc autem opinio est hæretica, tollit enim rationem meriti & demeriti in humanis actibus: non enim videtur esse meritorium vel demeritorium, quod aliquis sic ex necessitate agit, quod vitare non possit. - - Si enim non sit liberum aliquid in nobis, sed ex necessitate movemur ad volendum, tollitur deliberatio, exhortatio, præceptum, & punitio, & laus, & vituperium.* Tam claris Patrum in rem nostram verbis non est, cur adjiciamus quidquam.

82 Argumentum III. est ex ratione, quam paulo ante cit. verbis Doct. Angelicus insinuat. Quælibet nempe actio me-

meritoria eſt laude & præmio digna: uti ex adverſo vituperium & pænam meretur actus quilibet demeritorius; atqui communi hominum conſenſu, ipſo quin etiam luminis naturalis ductu certum eſt, nihil eorum promereri quemquam, ſi forte id egerit, quod omittere non potuit: aut omiſerit quidpiam ejusmodi, quod non potuit facere; igitur hæc nominatim potentia, quæ ipſa eſt libertas indifferentiæ, requiritur ad meritum & demeritum. Adde: ratio meriti & demeriti nequit haberi citra actionem, quæ agenti proprio ſenſu imputari poſſit; quomodo autem vero ſenſu morali imputetur actio, quam quis neceſſitate impulſus ita poſuit, ut ejus omiſſio fuerit impoſſibilis?

Hæc vero omnia invicem collata ſatis produnt, rationem meriti & demeriti ſine libertate indifferentiæ non poſſe haberi univerſim, proinde neque in præſenti naturæ lapſæ ſtatu: præſertim cum de hoc ipſo, & non alio quopiam loquantur S. Literæ & Patres a nobis laudati. Merito itaque damnata eſt hæc Baji propoſ. 39. *Homo peccat etiam damnabiliter in eo, quod neceſſario facit;* Janſenii item prop. 3. *ad merendum & demerendum in ſtatu naturæ lapſæ non requiritur in homine libertas a neceſſitate, ſed ſufficit libertas a coactione.*

Reſpondetur Adverſariis.

Oppon. ab auctoritate I. Ex mente D. Bernardi L. de Grat. 83
& lib. arbitr. C. 4. *quomodo ad bonum per gratiam converſus humanæ voluntatis conſenſus eo libere bonum, & in bono liberum hominem facit, quo voluntarius efficitur, non invitus pertrahitur; ſic ſponte devolutus in malum, in malo nihilominus tam liberum, quam ſpontaneum conſtituit, ſua utique vo-*

luntate ductum, non aliunde coactum, ut malus ſit. Cenſuit ergo ad hominem bonum vel malum reddendum, atque adeo ut mereatur vel demereatur, ſufficere actionem, quam ponat voluntarie & non invitus, proinde liber a coactione.

II. D. Thomas in 3. diſt. 12. qu. 2. Ar. 1. ad 3. *Impotentia coactionis*, inquit, *quæ opponitur voluntario, tollit rationem meriti & demeriti: non impotentia, quæ eſt ex perfectione in bonitate vel malitia, quia hæc voluntarium non tollit.* Et rurſum in 3. diſt. 18. qu. 1. Ar. 2. ad 5. *liberum arbitrium Chriſti, etiamſi eſſet determinatum ad unum numero, ſicut ad diligendum Deum, quod non facere non poteſt: tamen ex hoc non amittit libertatem, aut rationem laudis ſive meriti; quia in illud non coacte, ſed ſponte tendit, & ita eſt actus ſui dominus.* Hic igitur etiam S. Doctor exiſtimavit libertati ad merendum & demerendum requiſitæ non officere neceſſitatem antecedentem, modo ſimul non adſit coactio: ſufficere itaque libertatem a coactione.

Reſp. ad I. fruſtra provocari ad D. Bernardum, ut qui eod. L. C. 2. libertatem a neceſſitate requirit ad faciendum bonum vel malum. *Eſt ratio*, inquit, *data voluntati* (prout eſt ſcilicet potentia libera, quod contextus docet) *ut inſtruat illam, non deſtruat; deſtrueret autem, ſi neceſſitatem ei ullam imponeret, quo minus libere pro arbitrio ſe ſe volveret ſive in malum - - ſive in bonum.* Item ibid. *ubi neceſſitas eſt, libertas non eſt; ubi libertas non eſt, nec meritum.* Dum igitur in obj. C. aut aliis locis docet, ſolam coactionem obeſſe libertati ad bonum vel malum requiſitæ, nomine *coactionis* intelligit neceſſariam ad unum determinationem, tametſi eadem fuerit voluntaria. Id ipſum vero colligitur vel ex eo, quod in eod. L. promiſcue confundat coactionem cum neceſſitate. Ita

C. 1.

C. I. voluntatis consensum esse ait liberum, *siquidem non cogitur, - - est quippe voluntatis non necessitatis;* ubi *non cogi* idem illi est, ac *non necessitari.* Et rursum C. 12. *inventa est,* inquit, *cogi potuisse voluntas, sed - - a se ipsa;* certe autem se ipsam voluntas proprie cogere non potest, verum improprie duntaxat, quatenus ipsa sibi imponit necessitatem. Quin eod. C. 12. voluntatem ipsam confundit cum libertate, cum ait: *ubi necessitas, jam non voluntas.*

Resp. ad II. Neque Doct. Angelicum patrocinari adversariis, patet ex pluribus ejus locis, ac cumprimis illo, quem N. 81. laudavimus. Si quando proinde oppositum dicere videtur, ne in se ipsum pugnet, secum ipso conciliandus est. Nec difficile fuerit præstare istud. Sic enim

In obj. Ar. I. ad 3. conformiter ad plura sua loca alia *coactionem* sumit pro necessitate, *voluntarium* autem pro libero; neque aliud vult, quam libertati non obesse, quod voluntas non possit *prosecutive* tendere in aliquid nisi sub ratione boni, nec *aversative* nisi sub ratione mali: quod item non obsit determinatio *ad speciem*, modo *quoad exercitium* detur indifferentia. Ita porro intelligi debere Angelicum, deducitur ex ejusdem verbis in 2. dist. 25. qu. un. Ar. I. ad 2. ubi, *ad rationem liberi arbitrii*, inquit, *non pertinet, ut indeterminate se habeat ad bonum vel malum, quia liberum arbitrium per se in bonum ordinatum est; cum bonum sit objectum voluntatis, nec in malum tendat, nisi propter aliquem defectum, quia apprehenditur ut bonum: cum non sit voluntatis electio nisi boni, ut apparentis boni.* Quibus mox hæc adjicit: *Sed hoc ad libertatem arbitrii pertinet, ut actionem aliquam facere, vel non facere possit; & hoc Deo convenit: bona enim, quæ facit, potest non facere, nec tamen malum facere potest.* Clarissime de-

mum in rem noſtram in 4. diſt. 49. qu. 1. Ar. 3. quæſtiunc. 3. ad 2. *cum meritum*, inquit, *& demeritum ſint circa idem, nullus meretur in eo, quod vitare non poteſt: ſicut nec peccat, ut dicit Auguſtinus.*

In altero autem obj. loco, nempe Ar. 2. ad 5. per voces, *non coacte ſed ſponte*, intelligit immunitatem a neceſſitate etiam ſimplici, continuo enim ſubjungit: *& ita eſt ſui actus dominus;* certe autem per eundem Doctorem 1. par. qu. 82. Ar. 1. *ſumus domini noſtrorum actuum, ſecundum quod poſſumus hoc vel illud eligere*, proinde ut habemus indifferentiæ libertatem, quæ cum ſimplici neceſſitate componi nequit. Quo igitur, inquies, ſenſu S. Doctor ait Chriſtum non amiſiſſe libertatem & rationem meriti quoad Dei dilectionem, tametſi ad eam antecedenter fuerit determinatus? Duplex eſt apud Theologos iſtud explicandi ratio, nimirum: vel quod Chriſtus ex pluribus quoad individuum charitatis actibus hunc numero, eumque aliqua ratione perfectiorem, libere elegerit præ alio; vel quod ex actus charitatis imperio ad placendum Deo hos vel illos actus bonos exercere potuerit pro arbitrio, & citra antecedentem neceſſitatem ad unum potius quam alium. Quidvis horum dicatur, verum eſt, Chriſtum cum Dei amore, qui illi ut minimum quoad ſubſtantiam erat neceſſarius, retinuiſſe arbitrii libertatem, ſimulque laudis ac meriti rationem. Utrumque adhæc fundatur in doctrina ejusdem S. Doctoris, qui 3. par. qu. 18. Ar. 4. ad 3. hæc habet: *Voluntas Chriſti licet ſit determinata ad bonum, non tamen eſt determinata ad hoc vel illud bonum; & ideo pertinet ad Chriſtum eligere per liberum arbitrium.* Et qu. 29. de Veritate Ar. 6. ad 1. ait: *Licet anima Chriſti eſſet determinata ad unum ſecundum genus moris, ſcilicet ad bonum, non tamen erat determinata ad unum ſimpliciter; poterat enim hoc vel illud facere &*

non

non facere, & ideo libertas remanebat in illo, quæ requiritur ad merendum. Conformiter ad quæ prorsus congrue dixeris, in nunc obj. loco D. Thomam per verba, *determinatum ad unum numero*, intellexisse determinationem ad unum numero actum quoad speciem vel genus moris: non autem quoad individuum actus.

Oppon. ex ratione I. Quamvis homo mereri aut deme- 84
reri nequeat per actum, qui ponitur ex necessitate *absolute invincibili*, & *invariabili:* idem nihilominus non potest æque dici de actu, ad quem datur necessitas solum *relative invincibilis*, & *variabilis*, quæ nempe modo ad bonum, modo ad malum determinet, prout gratiæ aut concupiscentiæ motus est superior. Cur ita vero? quia variabilis hæc necessitas non efficit, ut actus *absolute* omitti non potuerit. Ad meritum igitur & demeritum saltem non requiritur tanta libertas, quæ omnem necessitatem simplicem excludat.

II. Voluntas, cum ex se sit facultas volendi & nolendi, etiam tum, cum necessario agit, modo voluntarie agat, habet potentiam agendi oppositum: proinde ageret oppositum, si vellet; rursum ergo quælibet simplex necessitas non evertit libertatem ad meritum & demeritum requisitam. Certe

III. Christus in morte subeunda non fuit liber a necessitate: neque enim potuit transgredi Patris præceptum de subeunda morte; atqui nihilominus mors Christi fuit meritoria, ut fides docet, ergo &c.

Resp. ad I. N. assertum: eadem quippe quoad libertatis subversionem ratio habenda est utriusque Jansenianæ necessitatis, cum utraque superari perinde nequeat, & æque poten-

tiam ad oppositum tollat pro ea nominatim circumstantia, in qua sit bonum vel malum. Unde conficitur, omnia argumenta a N. 76. & rursum a N. 80. allata non minus pugnare contra necessitatem relativam, ac absolutam: præsertim cum S. Literæ & Patres ad meritum & demeritum sine ulla restrictione exigant completam & expeditam potentiam omittendi id, quod agitur, & agendi id, quod omittitur. Accedit, quod neque hæc relativa necessitas cohæreat cum Tridentini de libertate doctrina, ut ex N. 69. & 75. colligitur; quodque Jansenii propos. 3. damnata sit in sensu auctoris, qui re ipsa negavit libertati officere necessitatem relative talem: cum docuerit libertatem componi posse cum ea necessitate, quæ haberetur ex delectatione terrena prædominante cœlesti, & vicissim. Sed nec argumento inserta ratio quidquam probat: nam pro hujus ipsius variabilis & relativæ necessitatis casu non potest absolute omitti actus, sed omitti tantum posset, si necessitas ea non adesset. Plura in hanc rem ex Tract. de Grat. Salv. repetenda sunt.

Resp. ad II. distinguendam esse primam asserti partem: voluntas etiam hoc casu habet oppositum agendi potentiam ligatam & impeditam C. proxime expeditam N. certe autem hanc nominatim requiri ad verum actuale libertatis exercitium, sine quo actus nequit esse meritorius aut demeritorius, argumenta usque huc adducta evincunt. Pars vero ejusdem asserti altera omnino neganda est: dum enim dicitur, hominem acturum oppositum, *si vellet*, ex communi verborum acceptione supponitur nunc in eo esse potentiam ad oppositum, saltem mediatam; hinc nequit sano sensu dici, *Deus peccaret, si vellet:* vel, *Beatus non amaret Deum, si vellet &c.*

Resp. ad III. N. Maj. quamvis enim Christus transgredi non po-

potuerit Patris præceptum, in morte nihilominus ſubeunda fuit liber juxta illud Joan. 10. *ego pono animam meam, ut iterum ſumam eam; nemo tollit eam a me, ſed ego pono eam a me ipſo, & poteſtatem habeo ponendi eam &c.* Ut hanc porro libertatem haberet, quin præceptum transgredi poſſet, ſatis erat eum præcepti hujus a Patre diſpenſationem petere potuiſſe, neque tamen petiiſſe; hanc vero diſpenſationem petere illum potuiſſe ſatis indicant verba, quibus Matth. 26. Petrum affatus eſt: *converte gladium tuum in vaginam; - - an putas, quia non poſſum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi modo plus quam duodecim legiones Angelorum?* Verum de his, ac etiam aliis, quæ ex Chriſti meritis & gratiæ efficacia iſthic opponi poſſunt, copioſius agitur in Tract. de Incarnatione, & Gratia Salvatoris.

§. IV.

An homo in ſtatu naturæ lapſæ revera ſit ad bonum & malum liber non tantum libertate a coactione, ſed etiam a ſimplici neceſſitate?

Quæſiti hujus controverſia per duos præced. §§. pene jam ſublata eſt. Cum enim vera arbitrii libertas conſiſtat in immunitate a neceſſitate ſimplici: hæc ipſa vero libertas etiam in hoc naturæ lapſæ ſtatu requiratur ad meritum & demeritum: ſitque præterea fide certum, in hoc eodem ſtatu hominem poſſe mereri per opera bona, & demereri per opera mala; ultro conſequitur, fide pariter certum eſſe, in præſenti quoque ſtatu homini lapſo convenire eam libertatem. Hoc ipſum interim fidei dogma adverſum Novatores ut penitius comprobetur, haud abs re fuerit illud ſpeciatim propugnare. Sit igitur

ASSERTIO.

Etiam in præsenti statu naturæ lapsæ ad bonum perinde ac malum inest homini vera indifferentiæ libertas, seu immunitas ab omni necessitate simplici antecedente.

85 Evincitur id I. pluribus Scripturæ testimoniis, quorum duo commemorasse suffecerit.

Primum habetur Eccli. 15. ubi dicitur: *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu consilii sui. Adjecit mandata & præcepta sua: si volueris mandata servare, conservabunt te; apposuit tibi ignem & aquam: ad quod volueris, porrige manum tuam. Ante hominem vita & mors, bonum & malum; quod placuerit ei, dabitur illi.* Hoc loco hominis liberum arbitrium ab omni antecedente necessitate ad bonum & malum immune exprimi adeo clarum est, ut Augustinus L. de Grat. & lib. arb. C. 2. post relata Ecclesiastici verba non dubitaverit dicere: *ecce! apertissime videmus expressum liberum humanæ voluntatis arbitrium.* Sed neque hic locus r. stringi potest (ut vult Calvinus) ad Adamum duntaxat in sua integritate constitutum; nam ibi Ecclesiasticus ex proposito instruit & reprehendit Judæos tunc viventes, qui impietatem suam non verebantur per Deum excusare: idcirco ad illos, *Non dixeris*, inquit, *per Deum abest; quæ enim odit, ne feceris. Non dicas: ille me implanavit; non enim necessarii sunt ei homines impii.* Igitur eo loco asseritur ea ad bonum & malum indifferentiæ libertas, quæ homini inest etiam in præsenti naturæ lapsæ statu.

Alterum testimonium est ex Deuter. C. 30. cujus V. 19. Israelitas, homines utique in hoc statu existentes, Moyses ita allo-

alloquitur: *Testes invoco Cœlum & terram, quod proposuerim vobis vitam & mortem, benedictionem & maledictionem. Elige ergo vitam, ut & tu vivas, & semen tuum: & diligas Dom. Deum tuum, atque obedias voci ejus.* Habebant ergo Israelitæ potestatem eligendi alterutrum ex propositis, quæ indubie fuerunt bonum & malum morale: cum Moyses toto illo C. hortetur illos ad cultum & amorem Dei, ejusque præcepta observanda; atqui vera eligendi potestas est ipsa libertas ab omni necessitate etiam simplici: quomodo enim vero sensu quis possit eligere eorum alterutrum, ad quorum determinate unum antecedentem habeat necessitatem? seu demum hanc cum Jansenio repetas ex delectatione superiore, seu aliunde cum Calvino, horumque sectatoribus. Israelitæ ergo habuerunt libertatem ad bonum & malum ab omni necessitate simplici immunem; vel ideo autem eadem libertas attribuenda est reliquis etiam in hoc statu hominibus: si enim illis Adæ lapsus libertatem non ademit, cur cæteris adimat? Simile argumentum formari potest etiam ex L. Josue C. 24. præsertim V. 15. & 22.

Evincitur II. ex Ecclesiæ sensu, cujus testes sunt Patres 86
& Concilia; nihil ut dicam de communi Christianorum sententia, si ab ea sectariorum paucos excipias.

Ac ex Patribus quidem omnes illi, quos jam §. II. & III. laudavimus, isthuc faciunt; unde hic satis fuerit Irenæum & Athanasium adjecisse. Prior L. 4. contra hæres. C. 9. *homo rationalis*, inquit, - - *liber in arbitrio factus & suæ potestatis, ipse sibi causa est, ut aliquando quidem frumentum, aliquando autem palea fiat.* Alter in Orat. contra Idola, ait: *anima libera est & sui arbitrii, potest enim ut ad bona se inclinare,* ita

consilia, *exhortationes*, *præcepta*, *prohibitiones*, *præmia & pœnæ*; frustra quippe faciendum præcipitur aut consulitur, quod fit necessario: frustra item prohibetur, si evitari non possit. Simul proinde 3*tio*, otiosus & supervacaneus foret hominum conatus in prosequendo bono, & aversando malo: quando jam ex antecedenti determinatione alterutrum horum necessario agerent. Denique 4*to*, justam haberent homines sua peccata excusandi causam, impositam sibi scilicet ad committenda illa necessitatem, quam superare non potuerint; proinde nec possent juste puniri seu a Deo, seu ab humana potestate. Quæ omnia certo sunt argumento, quam latam hic Sectariorum error aperiat viam ad omne scelerum genus, & morum disciplinam penitus subvertendam.

Sectariorum argutiæ refelluntur.

Arguunt I. Nequit esse in homine lapso indifferentiæ & 38
electionis libertas ad bonum & malum, si hæc in illo operetur ipse Deus, aut diabolus; ita vero res habet Scriptura teste: nam Isai. C. 26. dicitur, *Domine - - omnia opera nostra operatus es nobis*; & ad Timoth. 2. de impiis, *ut resipiscant diaboli laqueis, a quo captivi tenentur ad ipsius voluntatem*. Et vero

II. Quomodo libertas ea conveniat homini, qui jam in hoc naturæ lapsæ statu (ipsius Christi apud Matth. C. 7. testimonio) non potest agere nisi bene, si bonus sit: nonnisi male, si malus? *Non potest arbor bona malos fructus facere, neque arbor mala bonos fructus facere*. Denique

III. Perperam homini lapso attribuitur tanta ad bonum & malum indifferentia, si is non habeat in potestate vias suas,

ſi captivetur ſub lege peccati, ſi malum nolens faciat; rurſum autem hæc omnia ex S. Literis docemur. Sic enim fatetur Jeremias C. 10. *Scio, -- quia non eſt hominis via ejus; nec viri eſt, ut ambulet & dirigat greſſus ſuos.* Apoſtolus vero ad Rom. 1. V. 23. *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captivantem me in lege peccati;* ac jam antea V. 19. *quod nolo malum, hoc ago.*

Reſp. ad I. D. aſſertum: ſi hæc Deus aut diabolus operetur ita, ut homini ad agendum bonum vel malum inferatur neceſſitas inſuperabilis C. ſi nulla inferatur neceſſitas, aut certe non ſit inſuperabilis N. non inferri autem, certum eſt ex argumentis pro Aſſertione adductis; fruſtraque omnino ad Scripturam provocat adverſarius. Quamvis enim (quod Iſaias ait) opera noſtra Deus operetur nobis, non tamen ſine nobis ex propria electione operantibus; quomodo enim alias homo relictus eſſet in manu conſilii ſui, ita ut mandata ſervet, ſi velit? Unde etiam, dum Prov. 21. dicitur *cor Regis in manu Domini*, quod *quocunque voluerit, inclinabit:* per inclinationem non eſt intelligenda neceſſitas antecedens, ſed inclinationis duntaxat efficacia; hæc vero habetur per hoc, quod Deus ita vocet & moveat, quomodo ſcit congruere, ut homo vocantem non reſpuat. Quod autem ad Apoſtolum attinet, per eum impii dicuntur captivi teneri ad voluntatem diaboli, quia ei propter voluntariam ſuam cæcitatem & pravos habitus difficilius reſiſtunt, quam probi: minime vero, quod neceſſitatem habeant, qua ineluctabiliter ejus voluntati & pravis ſuggeſtionibus obtemperent.

Reſp. ad II. falſo aſſeri, hominem bonum non poſſe prorſus niſi bene agere, nec malum niſi male; neque id deduci poteſt ex objectis Chriſti verbis, ſeu ea ſenſu literali, ſeu my-

myſtico exponantur. Etenim, ſi literalis duntaxat ſenſus ſpectetur, id unum hoc loco intendit Chriſtus, ut probabile aliquod ſignum afferret, quo falſi & improbi Prophetæ a veris dignoſci, ac ſubinde vitari poſſint: id genus vero ſignum ait eſſe eorum opera; hinc, poſtquam monuit V. 15. *attendite a falſis Prophetis*, continuo ſequ. V. adjicit, *a fructibus eorum cognoſcetis eos*, ex malis ſcilicet operibus. Ut porro oſtenderet ſignum hoc non fallere, malæ & bonæ arboris exemplo utitur, quaſi dicat: arbor mala (idem eſt e converſo de bona) non fert, nec ferre poteſt niſi fructus malos; ſi ergo in iis, qui ſe Prophetas vocant, non niſi mala opera videritis, hos pro malis & falſis Prophetis habete, ſimulque cavete. Quod ſi autem myſtica eorum verborum ſignificatio attendatur, per *arborem* ex mente D. Auguſtini intelligitur voluntas hominis efficax; ac tum ſenſus eſt: homo bonam efficacem voluntatem habens, quamdiu illam retinet, non poteſt malum agere. At enim iſtud in nos non pugnat: nam hanc ipſam voluntatem bonam homo libere habet ex auxilio gratiæ, huic inſuper libere diſſentiendo poteſt illam amittere. Idem eſto judicium de efficaci mala voluntate, quæ ipſa uti libere habetur, ita libere amitti poteſt.

Reſp. ad III. hæc quoque, in ſenſu Scripturæ intellecta, cum activa voluntatis humanæ ad bonum & malum indifferentia componi poſſe. Nimirum verborum Jeremiæ ſenſus eſt: hominem non habere ſemper in poteſtate vias ſuas quoad executionem & ſucceſſum ſuarum actionum, cum ſæpe ex circumſtantia aliqua improviſo intercedente impediatur exequi ea, quæ agere propoſuit; minime autem, quod ne adjutus quidem Dei auxilio in poteſtate vias ſuas habeat quoad intentionem & propoſitum actionis, mediorum electionem, aliaque id genus ad potentiam libere electivam pertinentia.

Ita porro exponenda esse Jeremiæ verba aperte colligitur ex aliis Scripturæ locis jam supra laudatis, ac etiam Prov. 10. ubi V. 9. dicitur: *cor hominis disponit viam suam, sed Domini est dirigere gressus ejus.* Apostolus vero in cit. C. 7. *peccatum* & *malum* minus proprie sumit pro indeliberato concupiscentiæ motu & sensu, quem necessario quidem experimur, eidem nihilominus cum gratiæ adjutorio libere possumus non consentire, atque sic peccatum evitare. Non aliud proinde vult primo loco, quam captivari se concupiscentia, hoc est, vel invitum se motus concupiscentiæ sentire: altero autem, hoc ipsum concupiscentiæ malum se agere, seu sentire se concupiscentiæ motus, quos sentire non vult. Hunc esse verborum Apostoli sensum ipse contextus prodit, præsertim cum post illud, *quod nolo malum, hoc ago*, continuo subdat: *si autem quod nolo, illud facio, jam non ego operor illud;* ubi, *non operor* opponens verbis *ago* & *facio*, satis indicat ea a se sumi improprie, scilicet pro *sentio*, *experior* &c.

Conformiter ad hæc judicium ferendum est de aliis quoque id genus Scripturæ locis: ut e. g. cum ad Rom. 11. dicitur *non esse volentis*, *neque currentis;* item Joan. 8. *omnem, qui facit peccatum, servum esse peccati.* Nempe, opus salutare non est hominis volentis aut currentis solius, sed tantum adjuti simul Dei gratia; peccator vero est servus pecati hoc sensu, quod non sit liber a peccati pœnis, neque ab his & ipso peccato sine gratiæ divinæ auxilio possit liberari ita, ut justificationem consequatur.

89 Urgetur argumentum I. Voluntas hominis non est indifferens indifferentia potentiæ activæ ad opposita: non enim potest velle & ponere opposita; aut si indifferens sit, ad tollendam hanc indifferentiam ab alio principio determinari de-

debet: vel ideo autem non eſt libera libertate a neceſſitate. Accedit:

II. Patrum complurium ſententia voluntatis humanæ arbitrium per Adæ peccatum eſt amiſſum; ita Conc. Arauſicani II. Patres Can. 15. de arbitrio voluntatis ajunt: *quod amiſſum, niſi a quo potuit dari, non poteſt reddi;* in ſtatu igitur hoc poſt Adami lapſum non ineſt amplius homini vera indifferentiæ libertas ad bonum & malum.

Reſp. ad I. non eſſe quidem voluntati indifferentiæ potentiam ad oppoſita ſimul ponenda: eſſe tamen ad eadem ſeorſum ac diviſim ponenda ita, ut cum e. g. amorem elicit, in locum ejus potuerit ſe determinare ad omiſſionem, vel etiam odii actum ponere. Atque hoc eſt, quod Scholæ ajunt, hominem non habere *potentiam ſimultatis*, ad ponendum ſcilicet ſimul utrumque extremum: habere nihilominus *ſimultatem potentiæ*, id eſt, ſimul habere potentiam ad alterutrum extremum diviſim ponendum. Neque tamen propterea, quod voluntas hominis ſit ita indifferens, ab alio principio ad agendum determinari debet: non enim eſt quomodocunque, ſed nominatim *active* indifferens, ut Diſſert. hujus §. I. N. 68. comprobavimus. Ipſa igitur voluntas, tametſi indifferens, poteſt ſe ipſam ad hoc præ alio agendum determinare, ac revera etiam ſe determinat: *efficienter* quidem per virtutem ſuam activam, *formaliter* autem per ſuam actionem, quæ ipſa eſt formalis determinatio. Non eſt proinde legitima illatio, cum adverſarius ex ipſa voluntatis humanæ indifferentia arguit ejuſdm in agendo neceſſitatem: ſecus nec Deus foret liber, nec homo in ſtatu naturæ integræ.

Reſp. ad II. Dum liberum hominis arbitrium a Patribus dicitur per peccatum Adæ *amiſſum* vel *extinctum*, non eſt ſermo

mo

mo de libertate arbitrii quoad ſubſtantiam, ſed tantum quoad eam perfectionem, qua præditum erat in ſtatu integritatis; ut adeo ſenſus ſit, liberum hominis arbitrium non integre quidem, at ex parte tamen eſſe amiſſum: hoc eſt, non eſſe amplius tam perfectum, ſed omnino infirmatum, læſum, ac viribus attenuatum. Hanc vero eſſe Patrum mentem colligitur ex aliis eorum ſententiis, quarum plures jam hac Diſſert. laudavimus; ipſi certe Arauſicani Patres in cit. Can. 15. ſatis ſe explicant, cum objectis verbis hæc præmittunt: *arbitrium voluntatis, in primo homine infirmatum, niſi per gratiam Baptiſmi non poteſt reparari.* Vide etiam ejuſd. Canonis verba N. 86. relata. Cæterum hæc clariora fient ex iis, quæ ſequ. §. pro vindicando Auguſtino N. 99. in Reſp. ad III. diſputabuntur.

§. V.

Quæ fuerit S. Auguſtini doctrina de libero hominis arbitrio?

Conſulto uſque huc Auguſtini ſententia pro libero hominis arbitrio non pugnavimus, quo ſcilicet id peculiari §. oportunius exequeremur. Ac iſtud quidem jure optimo facturi ſumus, quando in hoc cumprimis argumento præcipua eſt inter alios Patres magni hujus Præſulis & Doctoris auctoritas: ut qui de humanæ voluntatis libertate præ omnibus aliis copioſius & explicatius ſcripſerit, ac etiam ejus adverſarios ex propoſito impugnandos ſuſceperit. Quo porro totam illius de libertate doctrinam ſub unum veluti conſpectum demus, conformiter ad tres §§. jam præmiſſos ſtatuendum erit: in quo ex mente Auguſtini reponatur vera hominis libertas? an ad meritum & demeritum in homine lapſo requiſierit libertatem indifferentiæ? num eam denique pro ſta-

ſtatu naturæ lapſæ in homine revera dari exiſtimaverit? Ad hæc omnia reſponſum una Aſſertione complectemur; cui ipſi tamen, quo ſubinde de ambiguis quibuſdam S. Doctoris ſententiis rite judicari poſſit, præmittere aliqua juverit. Sit igitur

Animadverſio prævia in Auguſtini doctrinam de libero arbitrio.

I. Quamvis in tuendo voluntatis humanæ arbitrio cum orthodoxa Eccleſia integre ſentiat Auguſtinus, eundem nihilominus veræ libertati æque ac Eccleſiæ repugnantes, cumprimis Janſeniani, ſuum volunt; ad eum certe ita fidenter provocant, ut patrocinio illius & auctoritate etiam glorientur: quaſi vero eadem eſſe poſſit errori cum ſana doctrina ſocietas. Neque tamen novum iſtud: eadem calumnia integerrimi Præſulis nomen jam antea Pelagiani obterere ſatagebant, quamvis illo neminem erroris ſui acriorem adverſarium haberent. *Putant* (inquit ipſe L. 1. Retract. C. 9.) *Pelagiani, vel putare poſſunt, ſuam nos tenuiſſe ſententiam; ſed fruſtra ſunt &c.* Quod vero Pelagianis, hoc idem Janſenianis quoque occaſionem dedit, ut ad obtegendum errorem ſuum ſpecioſo hoc pallio uterentur. Nempe, 90

De libertate diſputans Auguſtinus, in eo erat totus, ut, contra hæreſes inter ſe ipſas pugnantes, ſenſu orthodoxo libertatis myſterium explicaret: quomodo ſcilicet in homine libertas agendi componatur cum efficacia divinæ gratiæ, ad ſalutariter operandum neceſſariæ. Id cum agit, nonnunquam (ut tum quidem res poſcebat) pro ſola hominis libertate, alias pro ſola gratiæ neceſſitate depugnat: & quidem utrobique

ita acriter, ut, cum primum urget, soli humanæ libertati videatur opus salutare attribuere; rursum vero soli gratiæ, dum ejus necessitatem tuetur. Atque istud pronissimum esse in hoc argumento evenire, agnovit ipse S. Doctor L. de Gratia C. 47. contra Pelagium. *Ista quæstio*, inquit, *ubi de arbitrio voluntatis & Dei gratia disputatur, ita est ad discernendum difficilis, ut, quando defenditur liberum arbitrium, negari Dei gratia videatur; quando autem asseritur Dei gratia, liberum arbitrium putetur auferri.* Quid mirum igitur, si Janseniani veram negantes libertatem ad sensum suum loca Augustini aliqua depravent: ut olim ex adverso alia Pelagiani, plus æquo tribuentes humanæ libertati. Proinde

91 II. Ut de ambiguis quibusdam Augustini locis judicium ferri possit, cumprimis observandum: quos tum nominatim Sectarios perstrinxerit, quam controversiæ partem disceptandam susceperit, quemque potissimum errorem refellere studuerit. Haud raro quippe, prout disputationis causa poscebat, ita uni e. g. libertati asserendæ intentus erat, ut tum quidem de adjutorii divini necessitate nihil in medium afferret, nec affirmans scilicet quidquam, neque negans: & e converso. Hoc ipso olim contra Pelagianorum calumnias se tuebatur S. Doctor cum alibi, tum etiam L. 2. Retract. C. 61. ubi, *Non se extollant*, inquit, *quasi eorum egerim causam; quia multa in his libris dixi pro libero arbitrio, quæ illius disputationis causa poscebat.* Quo igitur indifferens aliquis aut obscurior locus ad mentem Augustini intelligatur, ipsius etiam admonitu, tum *susceptæ disputationis causa* est attendenda; hanc vero facile conjicies ex subjecta materia: cum qua deinde si alias quoque ejusdem S. Auctoris sententias conferas, pronum erit de loci controversi germano sensu pronuntiare. Quanquam neque istud satis;

III.

III. Obſervandum præterea Auguſtinum in ſuis Commentariis non uti ſemper una earundem vocum ſignificatione; eadem quippe verba modo abſolute, modo reſtricte ſumit: multa etiam nunc ſenſu proprio, alias minus proprio. Et vero ab hac varia in ſuis æque ac aliorum lucubrationibus vocum acceptione ipſe S. Doctor L. 11. Confeſſ. quarundam difficultatum cauſam repetens, C. 20. ait: *pauca ſunt enim, quæ proprie loquimur, plura non proprie; ſed agnoſcitur, quid velimus*, ex ipſo ſcilicet contextu. Ut autem jam nunc hujus ex Auguſtino variæ acceptionis exemplum demus, vocabula id genus ad præſens argumentum pertinentia fere ſunt: *liberum arbitrium*, *libertas*, *neceſſitas*, *coactio*, *voluntas*, *voluntarium*, *peccatum &c.* hæc certe ab eo non ſemper eodem, ſed abſoluto & proprio nonnunquam, alias etiam reſtricto, & minus proprio ſenſu uſurpari, infra in Reſp. ad Obj. ſparſim declarabimus. Hic monuiſſe ſit ſatis: ut ex id genus vocabulis de mente ac ſenſu Auguſtini ſtatuatur, idque *agnoſcatur, quod voluit*, contextum cumprimis, tum & alia in ſimili argumento ab eodem aliis locis pronunciata attendere oportet; minime vero ex ipſis verbis ſenſu duntaxat proprio acceptis judicium ferendum. 92

Hæc quam ſint obſervatu neceſſaria ad genuinum Auguſtini ſenſum in hoc præſertim argumento aſſequendum, patebit a N. 97. ubi S. Doctorem ab omni Sectariorum communione vindicabimus; nunc ejus de libero hominis lapſi arbitrio doctrina planiſſime eſt exponenda, ac ipſiuſmet ſententiis compendio comprobanda.

ASSERTIO.

S. Auguſtinus liberum hominis arbitrium reponit in libertate a neceſſitate ſimplici; hanc eandem libertatem requirit ad meritum & demeritum, etiam in ſtatu naturæ lapſæ; quin in hoc ipſo illam re ipſa dari diſerte docet.

Aſſertio hæc tria de libero hominis arbitrio capita continet: nec dubitari poteſt, ſingula eorum cum Eccleſiæ doctrina prioribus §§. propugnata prorſus conſentire; reliquum igitur eſt, ut ita ſenſiſſe ac docuiſſe Auguſtinum ipſius verbis & ſententiis evincamus. Ex his vero aliqua duntaxat præcipua (compendia enim profeſſis integrum non eſt divagari latius) erunt proferenda. Ita

93 Pro parte I. ſuffecerit nominaſſe quatuor ex S. Doctore loca. L. de ſpir. & lit. C. 31. aſſerens, hominem in ſua *poteſtate* (id eſt, *libertate*) habere voluntatem & actiones, ſubjicit: *hoc quiſque habere in poteſtate dicitur, quod ſi vult, facit; ſi non vult, non facit:* & ibid. *cum poteſtas datur, non neceſſitas utique imponitur.* L. 2. contra Fauſt. C. 5. ſtellarum fatum rejiciens, pro cauſa reddit: *ut liberum arbitrium voluntatis, quo bene vel male vivitur, - - ab omni neceſſitatis vinculo vindicemus.* Lib. 2. de Nupt. & Concup. C. 3. ſuam cum Pelagianorum de libertate doctrinam conferens, *liberum eſſe,* inquit, *hominibus arbitrium utrique dicimus; non hinc eſtis Cœleſtiani & Pelagiani;* conſtat vero Pelagianos libertatem a neceſſitate ſimplici admiſiſſe. Denique L. de Grat. & lib. arb. C. 2. poſt relata Eccl. 15. verba, *Deus ab initio &c.* quibus deſcribitur hominis libertas electiva & a neceſſitate immunis, addit: *ecce! apertiſſime videmus expreſſum liberum humanæ voluntatis arbitrium.* Col-

Collige jam hæc in unum, ac ita argue. Qui eam esse hominis libertatem asserit, vi cujus is actiones suas ita in potestate habeat, ut eas faciat, si velit, si autem nolit, non faciat: quique præterea hanc eandem libertatem docet esse potentiam electivam, & a necessitate simplici immunem, is indubie liberum hominis arbitrium reponit in libertate a necessitate simplici; atqui utrumque istud in nunc laudatis locis facit Augustinus, ut clarum est; ergo &c.

Pars II. deducitur ex L. de Nat. & Grat. C. 65. ubi post 94
relata D. Hieronymi verba, *Liberi arbitrii nos condidit Deus, nec ad virtutem, nec ad vitia necessitate trahimur; alioquin ubi necessitas est, nec damnatio, nec corona est;* hæc eadem dein approbat subjungens: *quis non agnoscat? quis non toto corde suscipiat?* Huc facit ejusdem sententia, quam priore N. ex L. contra Faust. recitavimus. Adde ex L. 3. de lib. Arb. cujus C. 18. ait: *quæcunque ista est causa voluntatis, si ei non potest resisti, sine peccato ei ceditur; si autem potest, non ei cedatur, & non peccabitur: - - quis enim peccat in eo, quod nullo modo caveri potest?* simile est, quod habet L. de duab. animab. C. 12. *peccati reum tenere quenquam, quia non fecit, quod facere non potuit, summæ iniquitatis est, & insaniæ.* Jansenianorum causa speciatim audiendus est S. Doctor L. de Grat. & lib. arb. C. 4. ita loquens: *si dixerit homo, volo servare præcepta, sed vincor a concupiscentia mea; respondet Scriptura libero ejus arbitrio: noli vinci a malo, sed vince in bono malum.*

Ex his rursus pronum est arguere. Augustinus in cit. locis agit de præsenti naturæ statu, atque in hoc ait hominem non necessitari ad bonum vel malum: quin, si necessita-

retur, non futurum ullum damnationi & coronæ, proinde nec merito aut demerito locum: tum peccari tantum, cum vitari potuit peccatum: nec potentiam hanc elidi per victricem concupiscentiam, ut quæ ipsa vinci possit; quid vero hæc sibi volunt omnia? nisi in hoc etiam naturæ lapsæ statu ad meritum & demeritum requiri libertatem a necessitate simplici; hanc igitur S. Doctor requirit &c.

95 Partis III. assertum satis superque comprobant vel ea, quæ jam pro duabus prioribus attulimus, ut quisque facile videt: in omnibus quippe cit. locis S. Doctor de solo præsentis naturæ statu disputat. Non addam his proinde aliud quam unum illud, quo L. 2. de Act. cum Felice Manich. C. 3. hunc ipsum ita affatur. *Esse liberum arbitrium, atque inde peccare quemque, si velit: non peccare, si nolit, - - audi Dominum dicentem*, aut facite arborem bonam & fructum ejus bonum, aut facite arborem malam & fructum ejus malum; *cum ergo dicit, aut hoc facite aut illud facite, potestatem* (id est, libertatem) *indicat, non naturam. - - Habet unusquisque in voluntate aut eligere quæ bona sunt, & esse arbor bona; aut eligere quæ mala sunt, & esse arbor mala.* Ex mente igitur Augustini in hoc etiam statu, de quo uno cum Felice agit, voluntas hominis habet potestatem eligendi bonum & malum; an non autem potestas ejusmodi est ipsa indifferentiæ libertas merendi vel demerendi citra omnem præviam necessitatem etiam simplicem?

96 Cæterum, quo hanc perinde ac priores Assertionis partes uno argumento invicte conficias, satis fuerit contra Jansenianos intorsisse illud, quod N. 93. strictim insinuavimus. Pelagiani nempe docebant etiamnum liberum esse hominis in agendo arbitrium libertate indifferentiæ ad bonum & malum: hoc tamen adjecto errore, quod libertatem eam solis naturæ vi-

viribus ac citra divinæ gratiæ adjutorium sufficientem dicerent ad actus bonos etiam salutares; atqui Augustinus, hoc altero rejecto, primum illud dogma cum Pelagianis integre est professus, quin & Catholicum esse dixit; ergo idem S. Pater docuit etiamnum homini inesse libertatem indifferentiæ activam, atque adeo a simplici necessitate immunem ad bonum & malum: ac vel ideo in hac eadem liberum hominis lapsi arbitrium reposuit. Propositio Maj. quoad primum membrum certa est teste Augustino L. 2. de pecc. mer. & remiss. ubi C. 18. ait, liberum hominis lapsi arbitrium secundum Pelagium esse, *quod huc atque illuc liberum flectitur*; & L. de Grat. Christi C. 31. hæc refert Pelagii verba: *ad peccandum & non peccandum integrum liberum arbitrium habere nos dicimus &c.* alterum vero ejusdem propos. membrum patebit ex mox recitandis Augustini verbis. Sed & assumpta Proposit. perinde constat ex pluribus ejusd. Augustini locis, ac cumprimis ex L. 2. de Nupt. & concup. ubi C. 3. Julianum Pelagianum ita redarguit. *Non itaque, sicut te atque alios fallens loqueris, si quis aut liberum in hominibus arbitrium - - dixerit, Cœlestianus & Pelagianus vocatur; ista quippe Catholica fides dicit. - - Liberum itaque in hominibus esse arbitrium, - - utrique dicimus; non hinc estis Cœlestiani & Pelagiani. Liberum autem quemquam esse ad agendum bonum sine adjutorio Dei, - - hoc vos dicitis; hinc estis Cœlestiani & Pelagiani. Quid obtendis communis dogmatis tegmen ad fallendum, ut operias proprium crimen?* Hactenus de Augustini doctrina; deinceps eadem vindicanda erit a Sectariorum calumniis.

Vindiciæ Augustini contra Sectarios.

Calvinus ipse suarum partium in præsenti argumento vult esse Augustinum: idcirco ad quædam ejus loca fidenter

ter provocat. At enim hoc ipsum majore cum fiducia, ac vel ideo majore etiam cum S. Doctoris injuria facit cum suis Jansenius, præsertim in L. de Grat. Salvat. item L. de statu nat. lapsæ: in utroque hoc certe multa ex Augustino congerit, quibus denique evictum putat, idem se prorsus cum illo de libertate hominis lapsi sentire & docere. Satis fuerit proinde Jansenianos audire & refellere, quo ab omni cum Sectariis communione magnum hunc Ecclesiæ Patrem vindicemus; vix enim ab his diversi quidquam alii proferunt. Hæc autem fere sunt loca, quæ præ aliis importunius obtruduntur. Et quidem

97 Contra primam Assertionis partem opponitur I. ex L. 3. de lib. arb. ubi Augustinus C. 3. ait: *voluntas nostra nec voluntas esset, nisi esset in nostra potestate; porro quia est in potestate, libera est nobis.* Ac rursus ibid. *illud*, inquit, *in potestate habere dicimur, quod, cum volumus, facimus.* Atqui etiam actus spontaneos & necessarios facimus, cum volumus; hi igitur etiam ex illius mente sunt liberi. Censuit ergo libertatem posse componi cum necessitate simplici; præsertim

II. Cum istud L. 5. de Civ. Dei C. 10. disertis verbis profiteatur: *si autem*, inquit, *illa definitur esse necessitas, secundum quam dicimus necesse esse, ut ita sit aliquid, vel ita fiat, nescio cur eam timeamus, ne nobis libertatem auferat voluntatis.* Porro

III. Hoc loco eum loqui de necessitate simplici antecedente, eaque absoluta, colligitur ex adducto ibid. exemplo necessitatis illius, qua necesse est Deum semper vivere & cuncta præscire. Ita nimirum cit. C. se se explicat: *neque enim*

enim & vitam Dei, & præscientiam Dei sub necessitate ponimus, si dicamus necesse esse Deum semper vivere, & cuncta præscire.

Resp. ad I. falso inferri istud; nam S. Doctor (ut jam supra N. 79. in Resp. ad I. in simili monuimus) hoc loco verbis illis, *cum volumus*, non intelligit qualemcunque volitionem spontaneam: verum nominatim illam, quæ fit per voluntatis electionem & determinationem, ac proinde sine antecedenti necessitate. Est vero istud dicendi fundamentum ex eod C. cum ibidem actum voluntatis opponat necessitati, quæ fit citra coactionem. *Miraris*, inquit, *quomodo non sint contraria & repugnantia, ut Deus præscius sit omnium futurorum, & nos non necessitate, sed voluntate peccemus. Si enim præscius est Deus (inquis) peccaturum esse hominem, necesse est ut peccet; si autem necesse est, non ergo est in peccando voluntatis arbitrium, sed potius inevitabilis & fixa necessitas Qua ratiocinatione, hoc videlicet ne conficiatur, times: ne aut Deus futurorum præscius impie negetur; aut, si hoc negare non possumus, fateamur non voluntate, sed necessitate peccari &c.* Sane hic illud *voluntate peccari*, idem est Augustino, ac libere per voluntatis electionem peccari; neque enim est ulla controversia de actu voluntatis mere spontaneo, verum nominatim de eo, qui a voluntate se ipsam libere determinante ponitur, cum Dei præscientia, hincque orta actus necessitate conciliando.

Resp. ad II. isthic S. Patrem non loqui de necessitate antecedente & intrinseca, quam scilicet, uti & actum ad illam consecutum evitare non possimus; eodem enim Cap. negat id genus necessitati voluntatem nostram subjacere. *Si necessitas*, inquit, *illa dicenda est, quæ non est in nostra potestate,*

te, sed etiamsi nolumus, efficit quod potest: - - manifestum est voluntates nostras, quibus recte vel perperam vivitur; sub tali necessitate non esse. Igitur per obj. verba solum intelligit necessitatem extrinsecam, eamque ejusmodi, quæ consequitur ad aliquam hypothesim nobis liberam: id quod patet ex eo, quia ibi agit contra Stoicos, libere futurorum præscientiam in Deo propterea negantes, quod ex ea sequeretur futura illa evenire necessario, & non libere. At enim hæc consequens necessitas non est, de qua isthic disceptatur: fatemur quippe ultro cum S. Augustino, ejusmodi necessitatem adeo non officere libertati humanæ, ut potius liberum ejus exercitium supponat, ac idcirco per voluntatem humanam impediri possit. Nempe non daretur in Deo præscientia actuum nostrorum futurorum, nisi illi futuri essent: ut autem futuri sint, id pendet ab electione voluntatis humanæ libera; sicut ergo per voluntatem fieri potest, ut non sint futuri; ita in ejusdem potestate est, ut illorum non detur in Deo præscientia. Hæc porro ad mentem S. Doctoris esse dicta, aperte indicant verba, quibus hoc idem C. concludit: *Neque enim ideo peccat homo, quia Deus illum peccaturum præscit, - - qui si nolit, omnino non peccat; sed si peccare noluerit, etiam hoc ille præscivit.*

Resp. ad III. N. assertum. Cur ita vero? quia necessitas, quam eo loco Augustinus adducit in exemplum necessitatis libertatem non tollentis, est solum illa, qua necesse est Deum semper vivere vita contingenti, scilicet per actus voluntatis & intellectus liberos ac contingentes; atqui hæc necessitas in Deo non est antecedens & absoluta, ac penitus independens ab ejus vel hominis libertate. Quid igitur? hypotheticam solum & consequentem ajo: quatenus scilicet consequenter ad hypothesim, quod Deus extra se aliquid contingens libere

ve-

velit, hocque ipſum proinde etiam libere cognoſcat, neceſſe eſt eum ſemper & immutabiliter illud velle & cognoſcere. Ita ex hypotheſi, quod Deus libere voluerit mundi exiſtentiam pro aliquo tempore, neceſſe eſt hanc volitionem in eo eſſe ſemper & immutabiliter: quin tamen propterea ſequatur dari in Deo hujus volitionis neceſſitatem antecedentem & abſolutam; quamvis enim nunc mundum voluerit, eundem nihilominus poterat antecedenter non velle. Idem eſt cum proportione de cognitione contingenter exiſtentium. Neque iſta a nobis arbitrarie; nam ibid. Auguſtinus nunc relato neceſſitatis libertatem non lædentis exemplo hoc aliud continuo adjicit. *Sicut etiam cum dicimus: neceſſe eſſe, ut, cum volumus, libero velimus arbitrio; & verum procul dubio dicimus, & non ideo ipſum arbitrium neceſſitati ſubjicimus, quæ adimit libertatem.* Certe autem hæc neceſſitas, qua, cum volumus, libero arbitrio volumus, eſt ſolum hypothetica, conſequens, quamque ipſam habemus in noſtra poteſtate.

Aſſertionis pars altera impugnatur I. ex L. I. contra duas epiſtol. Pelagianorum. Iſthic nempe S. Pater C. 2. ait, per liberum arbitrium peccare eos, *qui cum delectatione peccant*: & C. 3. *voluntas libera eſt in malis, quia delectatur malis;* atqui delectatio in malis eſſe poteſt etiam cum ſimplici neceſſitate peccandi; ex mente igitur illius peccari poteſt etiam cum hac neceſſitate: ab ea proinde immunitatem non requirit ad demeritum, idemque eſt de ratione meriti. Ac omnino 98

II. Clarius id ipſum docet L. 2. Op. imperf. ubi Num. 105. hæc habet: *cogitare te exiſtimo, quid appetendum, quid vitandum ſit in agenda vita, quanto labore ducatur; qui autem hoc neſciunt, ipſa boni appetendi, malique vitandi ignorantia pa-*

tiuntur peccandi necessitatem. Et ibid. Num. 106. *non est igitur,* inquit, *impunitatis securitas in necessitate peccandi.* Urget vero istud eo amplius, quia

III. Hoc loco S. Doctor agit de ignorantia illa, quam dicit esse *pœnam peccati*, de ignorantia proinde invincibili: præsertim cum L. de Nat. & Grat. C. 17. diserte dicat: *aliud est non curasse scire, quæ negligentiæ peccata etiam per sacrificia quædam legis videbantur expiari; aliud intelligere velle & non posse, & facere contra legem* (proinde peccare) *non intelligendo quid fieri velit* Existimavit ergo peccari posse etiam ex ignorantia invincibili; atqui hæc est necessitas antecedens, quæ ab ignorante evitari non potuit; cum hac igitur etiam necessitate censuit peccari posse.

Resp. ad I. locum hunc conferendum esse cum aliis Augustini sententiis supra N. 94. relatis: quibus scilicet ait non esse damnationem, ubi est necessitas; non esse peccatum, quod caveri non potuit &c. Dum itaque in obj. L. docet propterea voluntatem peccare, *quia delectatur malis*, non qualemcunque intelligit delectationem: sed eam duntaxat, quæ conjungitur cum electione libera, quæque ipsa proinde caveri potuerit, ac vel ideo a necessitate fuerit immunis. Hanc expositionem nemo non videt esse planissimam: ut quæ non tantum communi nostro loquendi modo est accomodata, verum etiam ex pluribus aliis Augustini locis ultro fluit, imo ad eum secumipso conciliandum est prorsus necessaria. Mirum proinde, tanta fiducia Jansenium L. 4. de statu nat. lapsæ C. 24. dicere potuisse: *Augustinus nihil omnino curat, an talis peccandi libertas adsit, sive non adsit; sed ei abunde satis est, quod peccator - - plena voluntate feratur in malum.*

Resp.

Resp. ad II. Peccandi necessitas, cujus L. Op. imperf. in primum obj. Num. meminit S. Pater, non est *antecedens*, sed *consequens* tantum: nam ibi agit de peccatis, quæ fiunt ex ignorantia vincibili; secus enim frustra præmitteret, *cogitare te existimo &c.* Ex hac jam vero ignorantia peccans, necessitate quidem peccat, at solum consequente liberam positionem causæ, nempe ignorantiæ; ut autem jam sæpe insinuavimus, necessitas consequens non officit libertati, cum ex ea oriatur, ejusque liberam determinationem supponat. Sed nec alterum in obj. Num. 106. patrocinatur adversariis; neque enim illic Augustinus agit de necessitate peccandi *physica*, verum de *morali* duntaxat: ea scilicet, quæ oritur ex concupiscentia, quæque indubie superari potest per Christi gratiam. Hunc esse autem sensum, prodit ipse verborum contextus; ita enim nunc obj. sententiam ibi prosequitur. *Sed ut non obsit ista necessitas, donat ille cui dicitur: de necessitatibus meis erue me. Donat autem duobus modis: & præteritam dimittendo iniquitatem; & opitulando, ne intremus in tentationem. Unusquisque vero tentatur a concupiscentia sua &c.*

Resp. ad III. Ex eo, quod per Augustinum ignorantia (de qua L. 2. Op. imperf. loquitur) sit *pœna peccati*, haud recte infertur eam ex mente illius esse invincibilem; juxta illum quippe etiam ignorantia vincibilis est pœna peccati, utpote orta ex peccato: quamvis eadem simul sit peccatum, quin & causa peccati. Loquitur nempe hic de ignorantia vincibili perinde, ac L. 1. Retract. C. 15. de cupiditate cum consensu conjuncta, quæ *jam ita est peccatum, ut sit etiam pœna peccati.* Non diffiteor interim in obj. C. 17. ex L. de Nat. & Grat. agi etiam de ignorantia invincibili: at enim dum S. Pater per hanc ait peccari, intelligendus est loqui de peccato *materialiter* & improprie sumpto. Cur ita? quia idem L. 3. de

lib. arb. C. 19. diserte docet: *Non tibi deputatur ad culpam, quod invitus ignoras, sed quod negligis quærere quod ignoras;* per illum ergo ignorantia & actus ex illa positus non imputatur ad culpam, neque est proinde peccatum *formale* & proprie dictum, nisi ignorantia habeatur per negligentiam: atqui per hanc non habetur ignorantia invincibilis, ergo &c. Plura in hanc rem videri possunt Differt. II. §. VI. ubi de ignorantia, & actibus ex illa positis ex proposito disputavimus.

99 Demum tertiæ Assertionis parti adversari videtur I. quod S. Augustinus definitionem peccati illam, quam L. de duab. anim. C. 11. tradiderat, nempe, *peccatum est voluntas retinendi vel consequendi, quod justitia vetat, & unde liberum est abstinere,* dein L. 1. Op. imperf. Num. 47. declaraverit ad peccatum Adami duntaxat spectare; subinde ergo agnovit in hoc naturæ lapsæ statu peccandi libertatem non consistere amplius in activa indifferentia, & immunitate a necessitate simplici. Ac sane

II. Nisi istud agnovisset, quomodo Ep. 98. ad Hilarium, nunc 157. poterat dicere: *quomodo est libera voluntas, cui dominatur iniquitas?* Item L. de perf. justit. C. 5. *homo quia peccavit, secuta est peccantem peccandi dura necessitas.* Demum & L. contra Fortunat. disp. 2. *liberum voluntatis arbitrium in illo homine fuisse dico, qui primus formatus est; ille sic factus est, ut nihil omnino voluntati ejus resisteret, si vellet Dei præcepta servare; postquam autem libera ipse voluntate peccavit, nos in necessitatem præcipitati sumus, qui ab ejus stirpe descendimus.* Porro

III. His locis intelligi necessitatem eam, quæ cum libertate indifferentiæ componi nequeat, colligitur ex pluribus

Au-

Augustini sententiis: iis scilicet, quibus per Adæ peccatum docet amissum & perditum esse liberum hominis arbitrium. Ita in Enchir. C. 30. *libero arbitrio*, inquit, *male utens homo & se perdidit, & ipsum; - - cum libero peccaretur arbitrio, victore peccato amissum est liberum arbitrium.* Et in Epist. ad Vitalem: *liberum arbitrium ad diligendum Deum primi peccati granditate perdidimus.*

Resp. ad I. C. Ant. in sensu mox exponendo: at N. hinc factam illationem esse legitimam. Nempe ut statuatur, quid hac sua in Op. imperf. declaratione voluerit Augustinus, ante omnia observandum: impugnari isthic ab eo Pelagianos, qui peccati definitione L. de duab. anim. proposita abusi docebant, involuntarios concupiscentiæ motus nullo sensu dici posse peccata; solam ignorantiam affectatam esse culpabilem, nulla proinde alia dari ignorantiæ peccata; non nasci infantes cum peccato originali, quod ex Adamo contrahant. Hos jam vero ut in cit. Op. imperf. refelleret S. Doctor;

Ostendit I. id genus peccata esse admittenda ex eo, quia dantur quædam peccata, quæ simul sunt pœna peccati. Hujusmodi vero peccatorum deinde tria indubitata adfert exempla. 1*mo* quidem in motibus concupiscentiæ inordinatis. Sunt hi scilicet indubie pæna peccati: simul attamen peccatum improprie dictum, cum originem ducant ex peccato, ac etiam ad peccatum inclinent; quin hi ipsi accedente consensu verum sunt peccatum, tametsi illis penitus carere non sit nobis liberum. 2*do* in actionibus contra legem factis ex ignorantia quavis vincibili. Rursum enim hæ actiones, uti ipsa ignorantia, sunt peccati pœna: simul nihilominus verum peccatum, cum ab hoc non excuset ulla vincibilis ignorantia, licet non fuerit affectata; certum interim est, ex hypothesi actionis

ejus-

ejusmodi malæ per ignorantiam vincibilem positæ dari peccandi necessitatem, scilicet consequentem. 3*tio* in peccato originali ab infantibus contracto. Hoc quoque nimirum non tantum est pœna peccati in Adamo admissi, sed & peccatum proprie dictum; attamen contrahere aut non contrahere illud, non est nobis physice liberum. Sed juverit ipsum audire Augustinum in objecti Op. imperf. Num. 47. ita differentem. *Scias*, inquit, *aliud esse peccatum*, *aliud pœnam peccati*, *aliud utrumque*. - - *Tertium genus*, *ubi peccatum ipsum est & pœna peccati*, *potest intelligi in eo*, *qui dicit*, *quod nolo malum*, *hoc ago*: ubi involuntarios concupiscentiæ motus intelligit. *Ad hoc pertinent etiam omnia*, *quæ per ignorantiam*, *cum aguntur mala*, *non putantur mala*, *vel etiam putantur bona*. - - *Pertinet originale peccatum ad hoc genus tertium*, *ubi sic peccatum est*, *ut ipsum sit & pœna peccati*. Hinc vero

Ostendit II. ex relata sua peccati definitione perperam Pelagianos arguere: tria hæc, de quibus paulo ante, non posse dici peccatum propterea, quod in sensu exposito non sint nobis libera, sed potius cum aliqua necessitate conjuncta. Cujus afferti rationem inde repetit: quod definitione illa tum intenderit illud duntaxat definire peccatum, quod tantum peccatum est, & non etiam pœna peccati; quale cum fuerit Adami peccatum, hoc ipsum pro exemplo affert. Unde simul recte arguit, in ea definitione non fuisse opus mentionem fieri necessitatis illius supra descriptæ, cum qua ponuntur peccata ea, quæ simul sunt pœna peccati; perperam proinde Pelagianos ex sua definitione inferre: peccata, quæ simul sunt pœna peccati (ut concupiscentiæ motus, peccata ignorantiæ, peccatum originale) non esse peccata, alia quidem proprio, alia minus proprio sensu dicta, quia ab eis non est nobis penitus liberum abstinere, libertate scilicet tanta, quanta fuit Adamo liberum non peccare. Audiatur rursum ipse S. Doctor

in

in eod.obj. Num. 47. se se explicans. *Intelligis, quid horum trium pertineat ad illam definitionem, ubi voluntas est agendi, quod justitia vetat, & unde liberum est abstinere. Peccatum namque isto modo definitum est, non pœna peccati, non utrumque.* Et infra in eod. Op. Num. 104. *ista definitio*, inquit, *peccati ejus est, quod peccatum tantummodo est, non quod etiam pœna peccati, qua periit libertas non peccandi:* scilicet perfecta illa, cum qua Adamo liberum erat abstinere a peccato, quod non erat simul pœna peccati. Atque hæc quidem, quantum attinet ad objectam Augustini declarationem, sat plana sunt; nihilominus

Superest difficultas resolvenda: quomodo ex mente S. Doctoris homo lapsus habeat libertatem indifferentiæ peccandi? cum in cit. Op. imperf. declaret, datam a se peccati definitionem, in qua libertas a peccato abstinendi asseritur, pertinere tantum ad peccatum Adami; cum item diserte pronuntiet periisse libertatem non peccandi: imo jamnum esse necessitatem peccandi. Ita enim in cit. Num. 104. verba illa, *periit libertas non peccandi*, subinde prosequitur: *Multum erras, qui vel necessitatem nullam putas esse peccandi, vel eam non intelligis illius peccati esse pœnam, quod nulla necessitate commissum est.*

Hanc vero difficultatem ut expedias, unaque Augustinum secum ipso concilies, observa, pro certis imo hæc tria habe. 1*mo*, ea declaratione non ait S. Pater, obj. suam definitionem penitus non convenire peccatis nostris, quasi nimirum ea a nobis non fierent libere; verum id tantum vult: quod, cum definitione illa propositum sibi fuerit describere peccatum prout duntaxat peccatum est, non fuerit una opus cæteras exprimere affectiones proprias peccatis nostris, quæ in hoc statu simul sunt pœna peccati. Hinc 2*do*, dum ait *periisse li-*

bertatem non peccandi, loquitur comparate ad primi hominis libertatem, quasi dicat: non habere nos tam perfectam non peccandi libertatem, atque ille habuerit; quamvis nec nobis desit libertas, qua in omnibus circumstantiis cum peculiari saltem gratiæ adjutorio abstinere possimus a peccato. Proptera 3*tio*, cum dicit in hoc statu nostro esse peccandi necessitatem aliquam, ejus nomine non intelligit absolutam & penitus inevitabilem: sed vel consequentem tantum, vel moralem, quæ tamen utraque superari possit.

Horum porro omnium ratio est: quia Augustinus in his ipsis duobus Commentariis, quibus præsens Objectio nititur, aperte docet, etiam in hoc naturæ lapsæ statu ita universim peccare hominem, ut peccatum cavere & omittere potuerit; ut adeo admittat etiamnum dari libertatem indifferentiæ peccandi & non peccandi, ac vel ideo simul a necessitate simplici antecedente immunitatem. Rem ita habere, satis evincunt vel hæ S. Doctoris sententiæ, quas ex utroque ejusdem Opere recitabimus. Nimirum in L. de duab. anim. C. 11. post laud. definitionem peccati, generatim ait, *neminem vituperatione, supplicioque dignum, qui aut id velit, quod justitia velle non prohibet: aut id non faciat, quod facere non potest. Nonne ista cantant & in montibus Pastores, & in theatris Poetæ, - - & in orbe terrarum genus humanum.* Dein C. 12. *peccati reum*, inquit, *tenere quemquam, quia non fecit, quod facere non potuit, summæ iniquitatis est & insaniæ.* Cum his consentiunt ea, quæ L. 1. Operis imperf. Num. 47. ad definitionis illius declarationem addit: *Multa sunt, quæ agunt homines mala, a quibus eis liberum est abstinere; sed nulli tam liberum est, quam illi fuit, qui Deo suo, a quo erat conditus rectus, nullo prorsus vitio depravatus adstabat.* Et rursum Num. 98. *ex quo homo incipit uti voluntatis arbitrio, & peccare & non*

non peccare potest; sed alterum horum non facit nisi adjutus ab eo, qui dixit sine me nihil potestis facere: alterum vero propria voluntate. Confer hæc cum dato responso & facta animadversione, ac videbis, objectum Augustini locum ad mentem illius a nobis exponi, Jansenianos vero suismet armis jugulari.

Resp. ad II. horum verborum ex mente S. Doctoris sensum satis patere ex paulo ante disputatis. Nunc notasse suffecerit, in tribus objectis locis contra Pelagianos id cumprimis Augustinum contendere: dari peccatum originale, ejusque effectum & pœnam esse inordinatos concupiscentiæ motus; his vero valide adeo nos impeti & ad peccatum inclinari, ut ad resistendum illis necessarium sit divinæ gratiæ adjutorium; istud denique petentibus & conantibus non deesse, ac cum illo semper superari posse tentationem, atque adeo evitari peccatum. Itaque ait dominari nobis peccatum per concupiscentiam eatenus, quatenus ei difficulter resistitur, sitque proinde in hunc statum nostrum inducta quædam moralis peccandi necessitas: quæ tamen ipsa per Dei gratiam ab homine superari possit. Hoc uno autem sensu objecta verba esse intelligenda, tum contextus docet, tum etiam ex aliis ejusdem Augustini sententiis manifesto colligitur. Nempe L. 1. Op. imperf. Num. 105. contra Julianum asserit dari *necessitatem peccandi*, quæ est *illius peccati pœna, quod nulla necessitate commissum est*; hancque ipsam necessitatem expertum fuisse Apostolum, cum diceret, *Non quod volo bonum, hoc facio, sed quod nolo malum, hoc ago.* En! ut concupiscentiam ex peccato Adami ortam vocet peccandi necessitatem. Huic nihilominus per gratiam resisti posse docet L. de Nat. & Grat. C. 67. *Potest ei causæ, quæcunque illa sit, resisti? potest plane. Nam ad hoc adjutorium postulamus dicentes: & ne nos inducas in tentationem; quod*

adjutorium non posceremus, si resisti nullo modo posse crederemus. Hinc est, quod L. 1. Op. imperf. Num. 106. ita concludat: *non est igitur impunitatis securitas in necessitate peccandi; sed ut non obsit ista necessitas, donat ille, cui dicitur: de necessitatibus meis erue me.*

At ex mente Augustini, inquies, hæc ipsa gratia homini lapso adeo necessaria evertit libertatem indifferentiæ: per illum quippe in C. 5. Ep. ad Galat. *quod amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est;* si proinde vis gratiæ sit superior, necesse est nos illi cedere: uti ex adverso concupiscentiæ, si ea magis delectet. Verum & hinc male argutantur Jansenia-ni. Numquid enim hic idem S. Pater L. 2. de Act. cum Felice C. 8. ait: *consuetudo, quantumvis roborata, ab homine superari potest;* & L. Quæstionum 83. qu. 70. *homo etiam cum dolore magnam venandi delectationem potest cohibere;* de se ipso autem L. 8. Conf. C. 8. *non faciebam, quod incomparabili affectu amplius mihi placebat;* denique L. de spir. & lit. C. 34. *consentire vel dissentire, propriæ voluntatis est.* Igitur in objecto loco id unum vult: quod necessitate ad propriam liberam determinationem consequente sit necessarium operari secundum id, quod amplius delectat; qui enim actu se determinat ad unum, actu illud præfert alteri, una proinde operatur secundum id, quod amplius eum delectat. Cæterum hæc objectio connexa est cum iis, quæ in Tract. de Grat. Salv. de gratiæ efficacis indifferentia disceptantur; uberior itaque eorum notitia illinc est petenda.

Resp. ad III. N. assertum. Rursus enim ex hactenus expositis Augustini sententiis certum est: non alio eum sensu in locis isthic objectis dicere perditum & amissum esse liberum ho-

hominis arbitrium, quam quod amiſſa ſit ea nominatim libertatis perfectio, qua primus homo in ſtatu integritatis præditus erat ad recte operandum magna cum facilitate. Explicatius rem accipe: ex mente S. Doctoris per peccatum Adæ amiſſum eſt liberum arbitrium, ſumptum pro libertate a peccato & peccati effectibus C. ſumptum pro libertate indifferentiæ, iter. diſtingue: amiſſum eſt quoad modum illum perfectionis, quem habebat in ſtatu integritatis C. quoad ſubſtantiam, ſeu facultatem agendi vel non agendi N. His nempe locis totus in eo erat S. Pater, ut evinceret homini lapſo neceſſariam eſſe ad recte operandum gratiam, eamque potentiorem; id quod inde arguit, quod per originale peccatum amiſſa ſit plena illa juſtitia, quæ conſiſtebat in dono integritatis, in immunitate a concupiſcentia inordinata & ignorantia, ac in magna facilitate agendi bonum ſalutare. Neque omnino aliud his verbis eum voluiſſe, colligitur vel ex eo, quod æque dicat hominem ſe perdidiſſe ac ipſum liberum arbitrium; atqui ſe ipſum non perdidit quoad ſubſtantiam, ita ut homo eſſe deſierit: ſed tantum quoad modum exiſtendi cum plena juſtitia, & primævæ felicitatis ſtatu; ergo etiam &c. Colligitur item ex L. 1. ad Bonifac. C. 2. ubi ait: *Quis noſtrum dicat, quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? libertas quidem periit per peccatum, ſed illa, quæ in Paradiſo fuit habendi plenam cum immortalitate juſtitiam; propter quod natura humana divina indiget gratia &c.* Simile huic eſt, quod L. de corrept. & grat. C. 12. habet: *nunc poſteaquam illa magna peccati merito eſt amiſſa libertas, etiam majoribus donis* (gratiæ ſcilicet) *adjuvanda remanſit infirmitas.*

Hæc nos, quoad compendio licuit, pro S. Auguſtini vindiciis; in eam rem ſi voles plura, conſule Cl. Simonnet in

Instit. Theol. Tom. 1. Tract. 4. ubi tota Disp. IV. copiose ac ex proposito disserit de ejusdem magni Doctoris mente & doctrina circa liberum hominis lapsi arbitrium.

§. VI.

Quæ sint, & qualia esse oporteat libertatis ad actum humanum requisitæ Principia?

In ipso statim ad hanc Differt. aditu monui, de libertate actus humani duplicem esse controversiam: aliam scilicet ad fidei dogma, aliam ad Scholarum opiniones pertinentem. De prima usque huc actum, & quidem ita, ut dubitari nequeat fide certum esse; hominem in naturæ etiam lapsæ statu habere libertatem indifferentiæ activam, quin hanc ipsam ad ejus actum meritorium & demeritorium omnino requiri. Quod jam proinde hujus Differt. est reliquum, id sibi vendicat altera controversiæ classis; hæc vero tota in eo versatur, ut hujus ipsius libertatis ad actum humanum requisitæ definiantur principia. Quod quidem argumenti genus (fateor) Theologiæ tyroni non potest non esse admodum difficile, utpote connexum cum præcipuis per universam fere Theologiam sparsis quæstionibus de scientia Dei, decretis divinis, gratiæ efficacia &c. quorum tamen plurima hic supponenda sunt potius, quam explicanda. Neque interim conclamandum: opportuno, dum res poscet, aderimus subsidio; ea saltem certe, quæ scitu magis necessaria sunt, ita suis locis compendio perstringemus, ut controversiæ status reddatur expeditior. Eum ipsum in finem deserviet sequens

Præ-

Prænotio ad controverſiam de libertatis humanæ principiis.

I. Ante omnia in memoriam reducendum, libertatem in- 100 differentiæ generatim ſumptam, quam nominatim ad actum humanum propric dictum requiri alias comprobavimus, eſſe potentiam illam, *quæ ex propria determinatione & electione poſſit agere vel non agere;* duplicem proinde includit potentiam, vi cujus ſcilicet ita agat, ut actum potuerit omittere: rurſumque ita omittat actum, ut eundem ponere potuerit. Sicut autem hæc potentia, ita & libertas ipſa eſſe poteſt vel *remota* tantum, vel etiam *proxima.* Remota dicitur, quæ ſecundum ſe quidem ſpectata vim & poteſtatem habet alterutrum extremum eligendi & determinandi, ad hanc ipſam nihilominus poteſtatem in actu ſecundo exercendam aliunde compleri debet; atque hujuſmodi libertas in homine eſt ipſa voluntas, ut quæ ratione virtutis ſibi inditæ ita eſt actuum ſuorum domina, ut eos in poteſtate habeat. Hæc ipſa proinde voluntas, ſi aliunde ſufficienter compleatur ad ſe ipſam elective per ſuos actus proxime exercendam, evadit libertas proxima, ſeu (quod idem eſt) potentia proxima libertatis. Univerſim porro ea, quibus voluntas ita completur & expedita redditur, vocantur libertatis *principia:* quæ ſi adſint omnia, ita ut jam ad liberum voluntatis exercitium nihil deſideretur amplius, dicitur dari *actus primus proximus libertatis;* contra, ſi quod adhuc deſit principium neceſſario requiſitum, libertas eſt tantum *in actu primo remoto* ad ſe ipſam exercendam. Et quia tota ratio liberi in actu ſecundo talis deſumitur ab actu primo libertatis proximo, hoc quoad principium aliquod deficiente, illum quoque deficere omnino neceſſe eſt. Porro,

II.

101 II. Discrimen faciendum est inter ipsa principia ad libertatis actum primum proximum requisita. Horum nempe alia sunt *proxima*, quæ scilicet actus primi proximi libertatem intrinsece constituunt: quod si illam non ita constituant, sed ad eam se habeant duntaxat ut termini extrinseci, vocantur principia libertatis *remota*. Rursum alia sunt *positiva*, alia *negativa*; hæc consistunt in carentia impedimentorum per actum secundum inauferibilium: illa in positivo aliquo, ut est e. g. cognitio indifferens. Ipsa quoque principia proxima & positiva vel *determinate requiruntur* ita, ut sine illis simpliciter dari nequeat potentia proxime expedita ad utrumque extremum, uti est cognitionis indifferentia; vel sunt *indeterminate requisita*, ut e. g. habitus vel auxilium transiens; aut denique *supererogatoria* tantum, ejusmodi proinde, citra quæ habetur potentia proxime expedita ad agendum & non agendum: quamvis non habeatur hæc quoad individuum determinata potentia, quam constituunt. Id genus redundantis & supererogatorii principii exemplum est habitus virtutis cum auxilio transeunte conjunctus: quorum si desit alterutrum, deficit quidem hæc numero determinata, non tamen omnis potentia proxima libertatis. Jam vero

102 III. Quod universim ac cumprimis circa hæc principia observandum venit, est relatio illa, quam singula habent ad actum & ejus omissionem. Possunt quippe referri vel ita, ut cum actu aut omissione *non connectantur determinate*, sed ad utrumlibet sint indifferentia, uti est e. g. omnipotentia Dei indifferenter applicata; vel ita, ut *determinate connectantur* cum uno tantum extremo, ut e. g. auxilium efficax cum actu. Sed & connexio hæc esse potest vel *intrinseca & antecedens*, vel tantum *extrinseca & consequens*. Tum autem intrinseca & antecedens habetur connexio, quando principium ali-

quod

quod cum uno determinato extremo connectitur secundum se independenter ab omni humanæ libertatis exercitio: cujus connexionis exemplum est in gratia prædeterminante. Quod si contra in ipso humanæ libertatis exercitio fundetur connexio, est tantum extrinseca & consequens: hancque unam esse constat in gratia ab extrinseco duntaxat efficaci.

IV. Atque hæc duplex principii connexio fundamentum est duplicis necessitatis, *antecedentis* scilicet, & *consequentis*. Illa est, quæ actum, cum quo determinate connectitur, antecedit propterea, quod fundetur in aliquo, quod prius est libertatis exercitio; hæc vero, quæ actum, cum quo connectitur, consequitur vel ideo, quod fundetur in aliquo, quod ad libertatis exercitium est posterius. Neque omnis tamen necessitatis antecedentis conditio est eadem: alia quippe est *absolute & simpliciter antecedens necessitas*, alia tantum *antecedens secundum quid*. Prior habetur, dum principium connexum cum actu exercitium libertatis ita antecedit, ut ab hoc nullatenus pendeat, ac vel ideo a voluntate impediri penitus non possit: talis foret efficax prædefinitio actus ante omnem scientiam mediam concepta. Altera necessitas est, quæ actum, cum quo connectitur, ita antecedit, ut ab eodem nihilominus aliqua ratione dependeat, sitque proinde etiam impedibilis per aliquod voluntatis exercitium: hujus necessitatis exemplum est prædefinitio actus ad scientiam mediam consequens: quamvis enim absolutam actus existentiam antecedat, eandem nihilominus existentiam ut mere conditionatam sequitur, estque adeo secundum aliquem statum exercitio creaturæ libero prior, simul tamen secundum alium statum eodem exercitio posterior. Quam in rem distinguere oportet tres prioritatis species: potest quippe aliquid 103

esse prius altero vel sola *duratione*, ut est dies hodierna respectu crastinæ; vel tantum *in subsistendi consequentia*, dum scilicet unum ex altero legitime infertur, non item hoc vicissim ex illo; vel denique *origine & causalitate*, quæ prioritas est propria cuilibet causæ & principio, ac toti etiam actui primo proximo comparate ad effectum, seu actum secundum. Atque hæc postrema prioritatis species potissimum attendi debet in præsenti controversia. Demum

104 V. His omnibus invicem collatis ultro patet discrimen, quod ex mente Theologorum intercedit inter libertatem actus *immediatam & mediatam*. Nempe actus ille, qui ita ponitur, ut eodem libertatis exercitio, seu sub eodem actu primo proximo absolute omitti potuerit, est formaliter & immediate liber. Actus contra, quem eodem quidem libertatis exercitio omittere non possis, eodem tamen libertatis exercitio possis a te dividere aliquod principium, quo diviso per aliud libertatis exercitium possit omitti actus, est tantum mediate liber. Ex adverso proinde nulla ratione est actus liber, sed omnino simpliciter & absolute necessarius, qui ita a voluntate humana ponitur, ut ei nulla ratione sit liberum eum omittere; id quod indubie fit toties, quoties *pro sensu composito* alicujus principii voluntas nec potest actum omittere: nec id genus principium a se dividere. Estque omnino hæc libertatis regula communiter recepta etiam apud eos, qui ex orthodoxis Doctoribus statuendo a nobis libertatis systemati adversantur: nisi quod illorum aliqui in exponenda sensus compositi notione varient, de quo nos suo loco oportunius. Nunc

Reliquum nobis est, ut ad expediendam præsentem de libertatis humanæ principiis controversiam definiamus tam ipsa

ipsa libertatis proximæ principia, quam generatim principiorum libertatis conditionem. Sit primum

De principiis actus primi proximi libertatem ingredientibus.

Cum actus humanus totam rationem liberi habeat a potentia libertatis proxima, seu *actu libertatis primo proximo*, de hujus nominatim principiis statuenda est quædam generalis regula: cujus scilicet ductu designari queant *principia libertatis proxima*, simulque de *remotis* facile judicari possit.

ASSERTIO.

Principia libertatis proxima, ipsumque adeo actum primum proximum liberum constitutive ingredientia sunt, quæ ex parte voluntatis immediate requiruntur tam ad actum ex propria determinatione ponendum, quam ad ejus omissionem; reliqua, quæ non ita immediate ex parte voluntatis requiruntur, censeri debent esse principia tantum remota.

Nihil in re ab hac regula diversi statuunt, quibus ea 105
sunt principia proxima, quæ ratione sui requiruntur ad liberum voluntatis exercitium: remota vero, quæ tantum ratione alterius principii ad idem exercitium requiruntur. Assertum porro hoc generale fundatur in regula pro designandis rei cujuslibet constitutivis recepta, secundum quam ea censentur esse rei alicujus constitutiva intrinseca, quibus præcise habitis ac intellectis res illa habetur ac intelligitur: non item, si vel aliquod eorum deficiat; atqui respectu libertatis in actu primo proximo sumptæ talia sunt ea principia, quæ ex parte voluntatis immediate requiruntur ad utrumque contradictionis extremum: non item illa, quæ non ita requirun-

tur; illa ergo actum primum proximum liberum constitutive ingrediuntur, suntque adeo libertatis principia proxima: cætera autem tantum remota. Assumpta propos. inde conficitur, quod libertas hoc modo sumpta sit ipsa voluntatis potentia, prout omnibus ad agendum & non agendum requisitis ita instructa, ut ex propria determinatione possit immediate actum ponere vel omittere; atqui præcise habitis ac intellectis principiis illis, quæ ex parte voluntatis immediate requiruntur ad utrumque contradictionis extremum (tametsi forte per possibile aut impossibile absint cætera) ponendum, habetur ac intelligitur voluntatis potentia ita expedita; ergo &c. Hinc autem ultro fluit

Consectarium

De Principiis proximis, ad actus humani libertatem universim requisitis.

106 I. Principium id genus est tam voluntas humana: quam cognitio objecti indifferens, quæ scilicet voluntati ad agendum & non agendum indifferenter præluceat. Ac de voluntate quidem nullum esse potest dubium: cum enim ipsa sit potentia illa formaliter libera, quæ simul est actuum suorum causa efficiens, fieri nequit, ut citra illam habeatur aut intelligatur libertas actus humani. Sed nec dubitari potest de cognitionis indifferentia: nam sicut actus humanus liber est simul voluntarius, ita potentia proxima libera ad illum est potentia ad actum voluntarium; cum ergo universim voluntarium haberi nequeat sine prævia cognitione, hac ipsa nominatim instructam esse oportet illam potentiam: rursum autem, cum hæc potentia sit simul indifferentia activa, quodlibet principium ad eam constituendam saltem determinate requisitum (uti est prævia cognitio)

tio) necesse est esse indifferens ad utrumque contradictionis extremum; hanc igitur etiam cognitionem necesse est esse indifferentem, quo nempe tam cum actu, quam cum ejus omissione componi possit. Quamvis autem hæc cognitio sæpe, ac fere communiter sit judicativa: sufficit nihilominus vel simplex apprehensio, eaque etiam unica; cur enim una simplici cognitione apprehendi & proponi non possint motiva in utramque partem inclinantia, ac vel ideo actum non minus quam omissionem indifferenter suadentia? Audiendi proinde non sunt, qui ad actum libertatis primum proximum determinate requirunt aut judicium, aut duas nominatim cognitiones.

II. Omnipotentia quoque Dei indifferenter applicata est 107
principium libertatis humanæ proximum. Nempe sicut universim voluntas humana nihil potest agere citra Dei concursum physicum: ita nec potest esse proxime expedita ad libere agendum, nisi etiam Deus sit proxime expeditus ad hunc suum concursum voluntati præstandum in ordine ad actionem ejus liberam; atqui Deus ita est expeditus per suam omnipotentiam indifferenter applicatam, vi cujus scilicet voluntas possit actum ponere vel omittere; ergo ut voluntas humana sit proxime expedita ad libere agendum, necessario ex parte illius requiritur omnipotentia Dei indifferenter applicata: quid vero istud est aliud? quam hanc ipsam omnipotentiam sic applicatam esse principium libertatis humanæ proximum.

Controvertunt aliqui: an etiam ipsum decretum, quo Deus ad concurrendum indifferenter applicat omnipotentiam, sit hujusmodi principium proximum? Ac communior quidem Doctorum sententia affirmat propterea: quia decretum hoc

applicativum est ipsa formalis applicatio omnipotentiæ divinæ, ac vel ideo, ceu *causa formalis*, in eodem signo cum omnipotentia applicata, tamquam suo *formali effectu*, reponi debet. Ut ut interim istud habeat: ipsa certe omnipotentia indifferenter applicata e principiorum horum numero expungi non potest. Huic præterea decreto applicativo communiter additur etiam decretum voluntatem ad individuum actus determinans; cum enim voluntas humana nec possit ponere actum, qui non sit certum aliquod ac determinatum actus individuum: neque etiam se ipsam determinare possit ad certum numero individuum ex omnibus possibilibus, ut quæ singillatim ac distincte cognoscere nequeat: consequitur ultro, eam ita determinari a Deo oportere. Congrue interim multi dicunt hoc ipsum decretum esse idem cum applicativo, ne citra fundamentum multiplicentur Dei decreta.

108 III. His ipsis principiis annumeranda est carentia omnium eorum impedimentorum, quæ per aliquod exercitium ejusdem potentiæ proximæ, quæ operatur, auferri non possint. Cujus asserti ratio est: quod si enim adsit ejusmodi impedimentum, voluntas non est proxime expedita ad agendum vel non agendum, ut res ipsa docet; quo igitur sit expedita, non debet adesse ejusmodi impedimentum, quod voluntas per suum actuale libertatis exercitium auferre non possit, seu (quod idem est) debet dari id genus impedimenti carentia. Hoc nomine ad potentiam libertatis humanæ proximam requiritur absentia prædefinitionis scientiam mediam antevertentis, utpote principii cum actu ita connexi, ut nec cum ejus omissione componi, nec per voluntatis exercitium impediri possit: impedimenti proinde ejusmodi, quod per exercitium potentiæ actu operantis auferri nequeat. Idem est de carentia præmotionis Thomisticæ, ut sequ. §. videbimus.

Non

Non perinde res habet cum gratia sanctificante: tametsi enim cum ea justus componere non possit actum graviter peccaminosum, potest nihilominus illam per id genus actum a se dividere. At de hoc ipso plura inferius N. 122. in Resp. ad III. V. *sed & falsum* &c.

IV. Præter hæc demum potentia libertatis proxima ad actum 109
salutarem intrinsece constituitur per aliquod supernaturale auxilium gratiæ quoad entitatem indifferentis, & ex se sufficientis. Cur ita? quia voluntas creata meris naturæ viribus nequit salutariter operari, seu ponere actus ad vitam æternam conducentes: uti istud contra Pelagianos fides docet, idemque in Tridentino Sess. 6. de Justif. Can. 1. 2. & 3. definitum legimus, ac in Tract. de Gratia Salv. pluribus ex proposito declaratur; ut ergo fiat proxime expedita ad actus hujusmodi, compleri illam necesse est per supernaturale aliquod auxilium: non complebitur autem in genere potentiæ proximæ & liberæ, nisi idem auxilium sit ex se & sufficiens, & indifferens ad utrumque contradictionis extremum.

At num æque etiam decretum hujus auxilii collativum inter proxima libertatis principia referendum? minime id quidem. Etenim, licet auxilium gratiæ nequeat existere sine id genus decreto, hoc ipsum tamen non est *formalis existentia* vel *applicatio* auxilii, sed *causalis* tantum: unde tanquam causa non in eodem, sed in priori signo ad auxilium existit; quod si proinde ex hypothesi aliqua impossibili daretur auxilium sine omni decreto, adhuc foret voluntati formaliter applicatum, eamque sufficienter compleret ad ponendum salutarem actum: igitur decretum hoc non est principium libertatis proximum, sed remotum duntaxat, & terminus extrinsecus. Ex quibus una patet, haud recte argui posse a decre-

to

to omnipotentiæ applicativo, tametsi illud principiis proximis accenseas. Minus vero intrinseca libertatis constitutiva dici possunt prædefinitio actus, vel Dei præscientia: quamvis enim hæc abessent, modo adsint requisita cætera, voluntas potest esse proxime expedita ad actum & omissionem; hæc igitur etiam principiis tantum remotis sunt annumeranda. Cæterum,

110 V. Præter nunc relata libertatis humanæ principia proxima, pro varietate actuum dantur & alia, quæ ipsa tamen spectata actus determinati specie ex generali per Assertionem data regula facile dignosci possunt; nobis ea duntaxat recensere libuit, quæ universim ad actus liberos, prout hi sunt etiam salutares, requiruntur. Vel ex recensitis autem pronum est conjicere: aliqua ex actus primi proximi liberi principiis esse *causas physicas* respectu actus secundi, uti est voluntas humana & omnipotentia Dei: alia *causas morales*, ut sunt actualia gratiæ divinæ auxilia; alia denique *conditiones puras* ad liberum voluntatis exercitium requisitas, ut sunt carentiæ impedimentorum actus libertatem sufferentium.

Ac hæc quidem, quantum ad designanda libertatis principia attinet, dixisse suffecerit; deinceps, quod caput est hujus controversiæ præcipuum, agendum erit

De conditione principiorum, ad actus humani libertatem quomodolibet pertinentium.

Quo istud exequamur, rursum statuenda est generalis regula, ad quam nempe quorumlibet libertatis principiorum conditio possit exigi, unaque definiri: qualia nominatim illa esse oporteat, ut sub iis ipsis a voluntate humana ponatur actus

ff-

libere libertate indifferentiæ, ita proinde, ut eundem voluntas omittere potuerit.

ASSERTIO.

Principium essentialiter & determinate cum uno extremo connexum, simulque ejusmodi, quod a voluntate humana impediri penitus non possit, evertit libertatem; ex adverso non evertit, nec lædit illam, si impediri possit per eandem potentiam, sub qua voluntas in statu absoluto operatur.

Assertum hoc, utpote generale, complectitur omnia universim libertatis principia: proinde remota æque ac proxima, tam determinate quam indeterminate requisita, supererogatoria item; hinc momenta, quibus pro utraque Assertionis parte generatim pugnabimus, singulis æque in particulari principiis applicari possunt. Jam vero

Pars I. evincitur ex notione libertatis proximæ, de qua 111
una isthic agitur. Hæc nimirum est ipse libertatis actus primus proximus, proinde *simultas potentiæ* actu sufficienter expeditæ ad utrumque extremum, seu potentia proxima ad actum & ejus omissionem; atqui ejusmodi libertatem evertit quodlibet principium cum uno determinate extremo essentialiter connexum, idemque præterea a voluntate penitus inimpedibile ac inevitabile. Cur vero istud? quia inprimis hoc principium componi nequit cum altero extremo, ut clarum est; quod si ergo præterea idem principium penitus non possit a voluntate impediri, nequit voluntas habere potentiam proxime expeditam ad hoc alterum extremum: quod ipsum est everti libertatem proximam, cum hæc consistat in poten-

tia ad utrumque contradictionis extremum proxime expedita. Illatio eſt legitima: ut enim, dato ejuſmodi principio, voluntas habeat potentiam proxime expeditam ad hoc etiam alterum extremum, deberet illam habere vel *pro ſenſu compoſito* hujus principii, vel *pro ſenſu diviſo* ejuſdem; neutrum autem ſuſtineri poteſt. Non *primum:* quia voluntas cum id genus principio nequit componere alterum extremum, cum ſupponatur eſſe principium cum uno tantum determinate extremo connexum. Non *alterum:* quia hoc principium voluntas non poteſt a ſe dividere, cum illius exiſtentiam impedire non poſſit, ut rurſum ſupponitur. Unde ſimul certum fit, dato hujuſmodi principio, non dari omnia principia ad actum primum proximum liberum requiſita: quia nempe deficit carentia impedimenti, quod per exercitium potentiæ actu operantis auferri non poteſt. Profecto autem, deficiente actu primo proximo libero, ipſam quoque libertatem actus deficere ac everti neceſſe eſt.

112 Pars II. deducitur ex eadem libertatis notione. Toties nempe non læditur, quin potius integra manet libertas proxima, quoties actus primus proximus, ſub quo voluntas in ſtatu abſoluto operatur, eſt potentia proxima ad utrumque extremum, ſeu tam ad actum, quam ejus omiſſionem; eſt autem hujuſmodi potentia proxima etiam eo caſu, quo datur principium cum uno extremo e. g. actu connexum, modo illud voluntas impedire poſſit per eandem potentiam, ſub qua in ſtatu abſoluto operatur. Etenim, quod ſit potentia proxima ad actum, dubitari nequit; atqui ſimul eſt potentia proxima ad alterum extremum, actus nempe omiſſionem, quod in hunc modum declaratur. Principium hoc impediri poteſt (ut ſupponitur) per eandem potentiam, ſub qua in ſtatu abſoluto voluntas operatur; ſed non poteſt impediri per poſi-

tio-

tionem actus, ut certum eſt; ergo impediri poteſt per omiſſionem actus: atqui per omiſſionem impediri non poſſet, niſi potentia illa ſimul eſſet potentia ad omiſſionem; in caſu igitur hujus principii actus primus proximus non tantum eſt potentia ad actum, ſed etiam ad omiſſionem.

Adde: principium hoc eſſe tantum *neceſſitatem conſequentem*, vel tantum *ſecundum quid antecedentem*; neutra autem hæc neceſſitas lædit libertatem; non igitur etiam illud principium. Prima propoſ. nequit vocari in dubium: hoc ipſo enim, quod ejuſmodi principium evitari poſſit per eandem potentiam proximam, ſub qua voluntas in ſtatu abſoluto operatur, idem principium pendet ab aliquo exercitio libero talis potentiæ; ergo jam pro priori ad ſe ipſum ſupponit pro aliquo ſtatu exercitium liberum illius potentiæ: atqui hoc ipſo id genus principium eſt neceſſitas tantum conſequens, vel ſecundum quid antecedens, ut ex N. 103. patet; ergo &c. Sed & aſſumptam propoſ. fruſtra controvertas: nam utraque hæc neceſſitas ſupponit libertatem, quin etiam ab ejus exercitio pendet; non lædit igitur illam, ſed integram relinquit. Porro

Ex his facile conjicias, ad libertatem formalem & imme- 1
diatam requiri 1*mo*: ut libertatis principia (quæcunque demum ſint illa) vel non connectantur determinate cum uno tantum extremo; vel ſi quod eorum ita connexum ſit, impediri poſſit per eandem potentiam proximam: per exercitium proinde ejuſdem nominatim actus primi proximi, ſub quo voluntas in ſtatu abſoluto operatur. Vel ideo autem ſimul requiritur 2*do*: ut omnia principia actum primum libertatis ingredientia, ſeu principia libertatis proxima ſint ſecundum ſe & quoad entitatem ſuam indifferentia ad utrumque

extremum; si quod enim ex his foret determinate connexum cum uno extremo, non posset impediri per eandem potentiam proximam: nulla quippe potentia impediri potest per suum actum, utpote vi hujus ipsius potentiæ positum. Quæ omnia ut clariora sint, ex nunc generatim disputatis libet in particulari de principiis tam remotis quam proximis deducere aliqua: hinc vero de aliis quoque haud difficile erit judicare. Sit igitur

Consectarium I.
De Principiis libertatem non lædentibus.

114 I. Certum est libertati proximæ etiam in statu absoluto non officere *scientiam mediam directam*, qua Deus videt e. g. actum charitatis sub auxilio indifferenti conditionate futurum: neque etiam *visionis scientiam*, qua videtur idem actus sub eodem indifferenti auxilio absolute ponendus. Utriusque ratio ex paulo ante dictis petitur: quia hæ scientiæ, licet determinate ac infallibiliter connectantur cum actu, ipsum tamen actum primum proximum non constituunt; sub hoc ipso præterea per voluntatis exercitium impediri possunt. Istud vero propterea: quia, tametsi actu in tempore ponendo scientiæ illæ sint priores tota æternitate, eodem nihilominus actu simul sunt *posteriores causalitate*; præsupponunt scilicet actum illum a voluntate sub auxilio indifferenti conditionate vel absolute pro suo statu libere positum, atque ideo dantur in Deo, secus non dandæ; eædem igitur hoc ipso evitari possunt per liberam voluntatis determinationem ad omissionem actus. Certe enim, si voluntas se determinaret ad omittendum actum, non jam actus, verum potius omissio illius a Deo prævideretur.

115 II. Non officit item eidem libertati decretum, quo Deus, consequenter ad scientiam mediam de actu conditionate futuro,

ro, eundem efficaciter decernat a voluntate humana absolute ponendum sub eodem actu primo proximo. Rursum nempe id genus decretum, etsi infallibiliter cum actu connexum, potentiæ proximæ libertatem etiam pro statu absoluto illæsam relinquit: est enim principium duntaxat remotum; idemque adhæc sub eodem actu primo proximo perinde a voluntate impediri potest, ac ipsa scientia media, a qua pendere supponitur: hinc ejusmodi decretum est tantum *necessitas* ad liberum voluntatis exercitium *consequens*, quæ non lædit, sed potius supponit libertatem. Ex hoc capite omnes universim prædefinitiones, quas Deus concipit post scientiam mediam, seu *scientiam conditionalium*, non officiunt libertati actus prædefiniti.

III. Eadem quoque habenda est ratio *gratiæ ab extrinseco efficacis:* quo nomine venit auxilium supernaturale quoad se & entitatem suam quidem indifferens, sub quo nihilominus ipso per scientiam mediam infallibiliter prævidetur consensus libere ponendus. Etenim hujusmodi gratia efficax secundum se duntaxat & *specificative* sumpta ingreditur actum primum proximum etiam pro statu absoluto; sicut igitur cum illa, ita cum hoc quoque componi potest æque dissensus ac consensus: id quod ad libertatem requiritur, & sufficit. Neque obest, gratiam hanc esse infallibiliter connexam cum consensu absolute ponendo; nam connexio hæc est gratiæ extrinseca, cum fundetur in conditionata liberi consensus *futuritione*, & scientia media hujus ipsius *futuritionis:* quod utrumque est gratiæ extrinsecum. Unde ultro 116

Sequitur 1*mo*, id genus gratiæ ab extrinseco efficaci voluntatem pro ipso statu absoluto resistere posse *potentia antecedente:* quia, spectato actu primo proximo per hanc gratiam *entitative* sumptam constituto, potest ponere dissensum, prius-

quam ſe nimirum ſub eadem gratia determinet ad conſenſum. Salva igitur eſt *ſimultas potentiæ* ad utrumque extremum.

Sequitur 2*do*, non poſſe quidem voluntatem reſiſtere huic gratiæ efficaci *ut tali*, ſeu ut eſſentialiter connexæ tantum cum conſenſu; at enim hæc *impotentia* eſt ſolum *conſequens* ad liberum voluntatis exercitium: quia fundatur in eo, quod voluntas prævideatur libere conſenſura, eademque non poſſit cum conſenſu componere diſſenſum. Item, voluntatem non poſſe diſſentire gratiæ efficaci *ut tali*, eſt ſolum non poſſe diſſentire in *ſenſu compoſito* illius, ſive ex hypotheſi ſcientiæ mediæ de conſenſu conditionate futuro; iſtud vero rurſum non obeſt: quia nihilominus poteſt illi diſſentire pro *ſenſu diviſo*, impediendo ſcilicet ſcientiam mediam, quam utique impedire poteſt per liberam ſui determinationem ad diſſenſum. Voluntatem proinde non poſſe reſiſtere gratiæ huic efficaci *ut tali*, non aliud eſt, quam non poſſe diſſentire poſito libere conſenſu; tota igitur hæc *impotentia* fundatur in conſenſu libero, eſtque ad illum mere *conſequens*: ac vel ideo non lædit, ſed potius ſupponit libertatem.

Conſectarium II.

De Principiis libertatem lædentibus.

117 I. Veriſimilior videtur eorum opinio, qui exiſtimant actus humani libertatem (quoad ſubſtantiam ſaltem) omnino lædendam eo caſu, quo Deus haberet hanc duplicem ſcientiam mediam reflexam copulative ſumptam: *Si viderem hominem conſenſurum huic determinato auxilio indifferenti, darem illud; ſi autem viderem diſſenſurum, neque hoc, neque aliud indifferens darem, aut darem neceſſitans.* Judicium nempe hujusmodi

modi copulativum daretur in Deo ante ſcientiam mediam directam: proinde foret *principium antecedens* omne voluntatis humanæ exercitium etiam conditionatum, ac vel ideo ab humana libertate independens & inevitabile; idem præterea ita eſſet connexum cum conſenſu, ut penitus excludat diſſenſum; dato igitur illo judicio, pro ſtatu abſoluto daretur *antecedens impotentia* ad diſſenſum ſub gratia. Certe enim nequit poni diſſenſus pro caſu re ipſa collati auxilii illius indifferentis determinati; quia ſecus abſolute falſum redderetur hoc judicium divinum. Non etiam eo caſu, quo conferretur auxilium neceſſitans ad conſenſum; id quod ex terminis notum eſt. Non denique, ſi prorſus nullum haberetur gratiæ auxilium; nam diſſenſus ſupponit exiſtentiam gratiæ, cui voluntas humana reſiſtit. Quod ſi autem pro ſtatu abſoluto penitus repugnet poni diſſenſum, pro eodem utique dari libertas nequit: ad eam quippe requiritur, ut voluntas ſimul habeat potentiam conſentiendi & diſſentiendi gratiæ ſibi collatæ. Unde etiam facile inferas: pro caſu antecedentis hujusmodi judicii divini in ſtatu abſoluto deinde non amplius indifferenter conferendum auxilium, nec indifferenter applicandam omnipotentiam; quod utrumque rurſus eſt noxium libertati.

Atque hinc eſt, quod ſententiæ hujus Patroni negent *pro hac ſaltem providentia* (in qua Deus vult nos eſſe plene liberos etiam ſub gratia) dari id genus ſcientiam mediam reflexam copulative ſumptam. Quin addunt: ad actus humani libertatem integre ſalvandam, ita ſub conditione conferendum videri debere auxilium præviſum efficax, ut pro caſu diſſenſus videatur inſuper conferendum aliud auxilium indifferens; ſitque proinde reflexi illius divini judicii hic ſenſus: *ſi viderem conſenſum ſub hoc determinato auxilio, darem illud; ſi vi-*

viderem dissensum, non darem quidem illud ipsum, darem tamen aliud indifferens. Consulto dictum est, *pro hac saltem providentia:* nam hujus ipsius sententiæ Patroni quidam ultro admittunt, etiamnum dari in Deo prius illud judicium copulativum, at solum ita, ut *objectum illius terminativum* (decretum scilicet collativum auxilii tantum efficacis) non affirmetur ut conditionate existens pro hac, sed pro alia duntaxat providentia; ea nempe, in qua Deus hominem vellet esse liberum quoad circumstantias tantum, non etiam quoad actus substantiam.

118 II. Non minus evertit libertatem quælibet *formalis prædefinitio actus scientiam mediam antevertens:* seu decretum efficax, quo Deus efficaciter & infrustrabiliter vellet ab homine elici actum e. g. charitatis, idque priusquam videat, an homo ad hunc actum ex electione propria se determinaret sub aliquo indifferenti auxilio, si hoc ei daretur; sive deinde id genus decretum dici velis *prædefiniens*, seu *prædeterminans*, seu *condeterminans*, aut *inspirans* &c. Quodlibet nimirum hujusmodi decretum (tametsi ad actum primum proximum se habeat tantum remote & extrinsece, nec determinate requiratur ad agendum) est principium essentialiter connexum tantum cum actu, ut ex ejus notione clarum est; idemque præterea a voluntate humana penitus impediri non potest: cum enim antecedat scientiam mediam, simul antecedit omne exercitium libertatis humanæ; per hoc igitur penitus evitari nequit. Supposito proinde hujusmodi decreto, in statu absoluto ita ponitur actus, ut idem simpliciter omitti non potuerit; atque adeo deficit potentia ad actum simul & omissionem: sine qua tamen duplici potentia nequit libertas consistere.

Hæc vero eadem intelligenda sunt non tantum de decreto actus salutaris prædefinitivo, quod sit a scientia media inde-

dependens in existendo perinde ac in operando: verum etiam de illo, quod foret quidem ab hac scientia independens in existendo, ab eadem nihilominus penderet in operando. Inter hæc quippe decreta, comparate ad libertatem, non est discrimen aliud: quam quod primum actus humani libertatem quoad substantiam simul & circumstantias evertat; hoc alterum autem, sublata actus libertate quoad substantiam, libertatem illius relinquat illæsam quoad hanc nominatim circumstantiam, ut actus prædefinitus ponatur potius sub auxilio indifferente, quam sub necessitante.

III. Demum libertati actus officit *auxilium ab intriseco efficax*, tametsi supponatur pendere a scientia media. Id genus auxilium foret, quod secundum ipsam entitatem suam determinate connecteretur tantum cum actu, secundum se proinde componi non posset cum omissione: idem nihilominus non conferretur nisi consequenter ad scientiam mediam, qua Deus videret ab voluntate humana ponendum actum, si ei daretur auxilium entitative indifferens. Observandum autem: oppositæ sententiæ Patronos non id contendere, quasi vero in hac providentia id genus auxilium intrinsece efficax revera conferatur; nam conformiter ad scientiæ mediæ systema, quod profitentur, ultro admittunt, Divinæ gratiæ efficaciam cum libertate humana satis conciliari posse per gratiam mere ab extrinseco efficacem: de hac ipsa insuper congrue intelligi ac exponi posse, quin etiam exponenda esse omnia hujus argumenti Scripturæ & Patrum loca. Quod igitur volunt, id unum est: salvam fore actus salutaris libertatem, eamque formalem & immediatam etiam in statu absoluto, si forte in alia providentia Deus auxilium intrinsece efficax conferret ita, ut ad conferendum illud prævie dirigeretur a scientia media 119

de actu salutari ponendo sub auxilio indifferenti. At enim nobis ne istud quidem videtur sustineri posse. Etenim

1*mo*, cum etiam per Adversarios ille actus sit generatim immediate liber, qui ita ponitur, ut eodem libertatis exercitio, seu sub eodem actu primo proximo absolute omitti potuerit: in statu pariter absoluto ille duntaxat actus est immediate liber, qui ita in statu absoluto ponitur, ut in hoc ipso statu sub eodem actu primo proximo absolute omitti potuerit; atqui actus, qui poneretur sub hujusmodi auxilio, non ita poneretur in statu absoluto, ut in hoc ipso statu sub eodem actu primo proximo absolute omitti potuerit; non est igitur in statu absoluto immediate liber. Prima propos. continet notionem libertatis pro statu absoluto immediatæ conformem notioni libertatis immediatæ generatim sumptæ; quo autem assumpta propos. comprobetur, satis fuerit evincere, actum primum proximum ex parte hypothesis scientiæ mediæ importatum, & per auxilium indifferens (sub quo uno potest omitti actus) constitutum non tantum statu suo conditionato, sed revera *quoad speciem potentiæ liberæ* esse diversum ab actu primo proximo status absoluti per auxilium intrinsece efficax constituto. Quid ni vero istud ita habeat? quando tota potentiæ liberæ species consistit in eo, quod sit potentia ad actum & omissionem; talis autem potentia est indubie actus primus proximus per auxilium indifferens constitutus, utpote secundum omnia sua principia æque conjungibilis cum actu ac ejus omissione: non est item actus primus proximus pro statu absoluto per auxilium intrinsece efficax constitutus, utpote secundum hoc ipsum principium proximum cum actu duntaxat, non etiam cum ejus omissione conjungibilis; duo igitur hi actus primi proximi sunt diversi non tantum ratione status conditionati & absoluti, sed revera etiam quoad speciem potentiæ liberæ. Unde simul infertur: actum, qui in statu ab-

absoluto poneretur sub auxilio intrinsece efficaci, *quoad speciem relativam liberi* (de qua una specie Theologi agimus) non fore eundem cum actu, qui ex parte hypothesis scientiæ mediæ videtur conditionate ponendus sub auxilio indifferenti: quamvis forte idem esset *quoad speciem mere physicam entis absoluti*, de quo Philosophi disputent. Hinc vero rursum sequitur: eo casu, quo auxilii ab intrinseco efficacis existentia a voluntate impediretur per conditionatam omissionem actus, non impediendam illam per idem libertatis exercitium, seu sub eodem actu primo proximo, sub quo in statu absoluto ponitur actus dependenter a gratia intrinsece efficaci; id quod tamen ad salvandam immediatam libertatem necessarium est pro casu, quo datur aliquod principium determinate connexum cum uno tantum extremo.

2do. Ex sensu Tridentini Sess. 6. de Justifi. Cap. 5. gratia præveniens, *excitans* scilicet & *adjuvans*, cum qua componitur libertas actus salutaris, est ejusmodi, quam homo sibi re ipsa jam in statu absoluto collatam *abjicere potest*, reddendo nimirum infructuosam per dissensum: hinc ead. Sess. Can. 4. additur, hominem ei *posse dissentire*, *si velit*; atqui gratiam ab intrinseco efficacem re ipsa jam in statu absoluto collatam non potest homo abjicere per dissensum: quomodo enim illi ipsi dissentiat, cum qua non potest dissensum componere? ex sensu igitur Tridentini cum id genus gratia non componitur libertas. Quod porro Concilium loquatur nominatim de gratia jam nunc absolute collata, cuique ipsi ita jam collatæ dissensus præstari possit, colligitur primum inde: quia Trident. cit. Cap. agit de illa gratia, qua adulti *vocantur - - tangente Deo cor hominis*, non autem tantum vocarentur Deo cor hominis conditionate tacturo; quia item cit. Can. liberum arbitrium ait dissentire posse illi excitationi & motioni, per quam est *a Deo motum & excitatum*, non vero tantum conditionate

movendum & excitandum; an non autem gratia (quæ jam nempe *vocat*, *tangit*, *movet* & *excitat*) eſt illa ipſa, quæ revera in ſtatu abſoluto confertur? Colligitur item ex eo: quia nemo poteſt dici vero ſenſu abjicere id, quod non habet; aut conſentire vel diſſentire motioni, quam tantum haberet, nunc autem nondum habet: comparate enim ad hanc iſtud præſtari poteſt tantum conditionate. Hinc vero jure arguas

3*tio*. Si in hujus gratiæ efficacis ſyſtemate ſalva ſit immediata actus libertas, ſequitur eandem æque ſalvari poſſe in actu, qui pro ſtatu abſoluto poneretur ſub *cognitione non indifferente*, ſuppoſita ſcilicet in Deo prævia hac ſcientia media: *ſi haberetur cognitio indifferens*, *poneretur actus;* id quod tamen eſt contra omnium Theologorum ſententiam: neque omnino ſuſtineri poteſt, cum ſub cognitione, quæ non ſit indifferens, nequeat dari libera rationabilis electio actus præ omiſſióne. Conſecutio autem facta fundatur in eo: quia etiam hoc caſu, licet cognitio in ſtatu abſoluto ex parte actus primi proximi prælucens non poſſet componi cum utroque extremo, poſſet tamen ita componi cognitio indifferens, ſub qua per ſcientiam mediam videretur ponendus actus; quia item per hunc ipſum actum conditionate præviſum æque poſſet voluntas humana impedire exiſtentiam cognitionis non indifferentis; par igitur eſt utrobique ratio: præſertim cum ſupernaturalis cognitio ad actum ſalutarem prærequiſita ſit ipſa gratia excitans, ſeu illuſtratio ſuaſiva. Dices forte, cognitionem indifferentem eſſe principium determinate requiſitum ad potentiam liberam: ita plane; at enim etiam aliquod auxilium entitative indifferens tale eſſe principium contendimus, licet hoc nominatim aut illud numero ejus individuum determinate non requiratur: id quod etiam de cognitione indifferente dicendum eſt. Conformiter ad hæc ex eodem gratiæ ab intrinſeco efficacis ſyſtemate videtur inferri poſſe: voluntatem

ſine

ſine omni omnino cognitione (idem eſt de carentia omnis auxilii) pro ſtatu abſoluto pure libere omiſſuram actum, ſi Deus pro hoc ſtatu omnem ei præviam cognitionem negaret directus a ſcientia media, qua videret, quod voluntas ſub cognitione indifferente pure libere eſſet actum omiſſura. Illationis ratio eſt: quia ad puram actus omiſſionem non requiritur prævia cognitio; & licet requiratur ad actum, ac vel ideo etiam ad liberam ejus omiſſionem, ſufficiet nihilominus illam haberi pro ſtatu conditionato, & per hunc obtineri eandem poſſe pro ſtatu abſoluto. Iſtud autem nemo admiſerit; ſecus enim fieri poſſet, ut homo amens, aut ſomno ſopitus peccet per omiſſionem puram liberam.

Id genus argumentis invicem collatis exiſtimant nonnulli, in hoc ſyſtemate actum ne mediate quidem fore liberum in ſtatu abſoluto. Quamvis enim, ſuppoſita ſcientia media de actu ponendo ſub auxilio indifferente, vi hujus libertas exerceatur conditionate, non tamen exercetur abſolute; vi hujus igitur exercitii non exercet abſolute libertatem mediatam, qui in ſtatu abſoluto ponit actum ſub auxilio intrinſece efficaci: univerſim quippe libertas mediata præſupponit immediatam, quæ ſi abſolute non detur, quomodo intelligetur abſolute dari mediata? Dubitari nequit præterea, vel actum mediate liberum poſſe eſſe vitæ æternæ meritorium; atqui ad hujuſmodi meritum non videtur ſufficere libertas, quæ exerceretur per actum ſub auxilio intrinſece efficaci pro ſtatu abſoluto poſitum: ſicut enim merita ſolum conditionata non ſunt meritoria vitæ æternæ, ita nec libertas mere conditionate exercita ſufficit ad meritum abſolute exiſtens, utpote quod eſt ipſum abſolutum libertatis exercitium. Utcunque interim iſtud habeat; videtur ſaltem libertas formalis & immediata ſtatus abſoluti cum hujuſmodi gratia efficaci conciliari non poſſe,

Atque hæc in utroque Confectario strictim (quoad argumenti difficultas admisit) insinuata sufficiant; nam, ut quisque videt, omnia hæc ad alios Theologiæ Tractatus pertinent: neque omnino eorum plena haberi potest notitia, nisi ab his quoque subsidium petatur. Nobis interim aliqua etiam in particulari dicenda erant; quo scilicet statuta de libertate generalis regula redderetur clarior ex relatis sententiis: quas ipsas tamen isthic aliunde magis supponendas habemus, quam ut pro earum merito integre expediri potuerint.

Adversariorum momenta expenduntur.

Quod ex hactenus disputatis potissimum in controversiam vocatur, est libertatis principiorum conditio. Hæc vero, ut est a nobis N. 111. & 112. per regulam generalem statuta, ac subinde a N. 114. quarundam sententiarum exemplo declarata, tribus fere definitur capitibus. Nempe actus humani libertatem formalem & immediatam dicimus esse integram, quamvis adsit principium aliquod cum uno determinate extremo e. g. actu essentialiter connexum, modo idem impediri possit per eam potentiam, sub qua voluntas in statu absoluto operatur; lædendam ex adverso eam libertatem, si ita impediri non possit illud principium, tametsi fuerit tantum remotum; ac vel ideo necessarium esse, ut omnia libertatis principia proxima sint quoad entitatem suam indifferentia ad utrumque extremum. Hæc porro singula quibus præcipue impugnentur argumentis, quave ratione sit occurrendum Adversario, ex mox dicendis patebit.

Ar-

Argumentum I.

De quibuslibet Principiis connexis, etiam impedibilibus.

Quibus videtur non fore univerſim ſalvam actus libertatem, ſi quod detur principium cum uno determinate extremo e. g. actu connexum, quamvis hoc ſit duntaxat remotum & impedibile, ita arguunt. 120

I. Etiam per hujuſmodi remotum principium actus primus proximus determinate connectitur cum uno tantum extremo; atqui hoc ita connexo tollitur libertas; eadem igitur ſimul tollitur per id genus principium remotum. Hac certe cauſa nequit libertas actus conſiſtere cum prædeterminatione phyſica, tametſi ea ſupponatur non eſſe principium proximum. Præterea

II. Sub ipſo actu primo proximo non poteſt voluntas per omiſſionem actus ſe exercere pro *ſenſu compoſito* talis principii remoti, ſed tantum pro *ſenſu diviſo* ejuſdem; at enim iſtud non ſufficit ad libertatem: quia ſecus libertas non læderetur per ullum principium remotum, cum pro ſenſu diviſo cujuslibet poſſit omitti actus; rurſum igitur &c.

Reſp. ad I. D. Maj. actus primus proximus determinate cum uno extremo connectitur, at ſolum connexione extrinſeca, eaque per eandem potentiam proximam, ſub qua voluntas in ſtatu abſoluto operatur, impedibili C. connexione intrinſeca, neque ita impedibili N. conformiter ad id Min. quoque diſtinguenda: tollitur libertas, ſi actus primus proximus cum uno extremo connectatur connexione intrinſeca, ac vel ideo ſenſu memorato inimpedibiliter C. ſi tantum connexione extrinſeca, ac eodem ſenſu impedibiliter, N. una cum Illatione.

Ra-

Ratiocinii hujus cauſa patet ex argumentis pro Aſſertione & in utroque Confectario adductis; hic ſatis fuerit illud exemplo illuſtrare. Demus igitur a Deo prædefiniri actum ſalutarem eum ipſum, quem prius per ſcientiam mediam vidit ab homine ponendum. Prædefinitio hæc eſt principium remotum, idem tamen potentiam proximam infallibiliter connectens cum actu; at enim hæc ipſa potentiæ proximæ connexio eſt eidem tantum extrinſeca: quia nempe fundatur in prædefinitione, quæ ipſa reſpectu potentiæ proximæ eſt terminus duntaxat extrinſecus. Eadem præterea connexio impediri poteſt per potentiam eandem proximam, ſub qua voluntas in ſtatu abſoluto operatur: quia prædefinitio ſupponitur facta dependenter a ſcientia media, qua prævidetur libere ponendus actus ſub eadem potentia proxima, ſub qua voluntas in ſtatu abſoluto operabitur; ſicut igitur per conditionatum hujus potentiæ exercitium liberum, ſi nimirum prævideretur omiſſio actus, impediri poteſt prædefinitio: ita quoque ipſa hujus potentiæ proximæ cum actu connexio. Data igitur ejuſmodi prædefinitione, ſicut actus primus proximus eſt liber in ſtatu conditionato: ita, utpote idem, liber eſt etiam in ſtatu abſoluto; quodque in hoc non poſſit amplius omitti actus, eſt *impotentia mere conſequens* liberam hominis determinationem ad actum: cujuſmodi impotentia non tollit, ſed potius ſupponit libertatem. Applica hæc cum proportione aliis quoque principiis remotis cum uno extremo determinate connexis, ſimul tamen in ſenſu memorato impedibilibus. Alia porro eſt prædeterminationis phyſicæ conditio, ut quæ, licet ſupponatur eſſe principium duntaxat remotum, nihilominus potentiam proximam inimpedibiliter connectit cum actu, ſicut ipſa eſt inimpedibilis a voluntate humana; ab hac proinde argui non poteſt. Sed de hoc ſequ. §. plura.

Reſp.

Reſp. ad II. D. Maj. tantum pro *ſenſu diviſo* hujus principii poteſt voluntas ſe exercere per omiſſionem, idque ita, ut hic ipſe diviſus ſenſus non ſit in poteſtate voluntatis N. ita nominatim, ut ſit in poteſtate, hoc eſt, ut voluntas ſub eodem actu primo proximo, ſub quo in ſtatu abſoluto operatur, poſſit a ſe dividere & impedire principium illud remotum C. iſtud vero ad libertatem ſatis eſt: ſecus quis alligatus vinculis, quæ ipſe volens ambulare pro arbitrio poſſit ſolvere, non haberet ambulandi libertatem; quin nec liber eſſet actus ullus dependenter a potentia proxima integre libera poſitus, utpote pro cujus ſenſu compoſito nequit dari omiſſio: ſicut igitur hoc caſu ſalva eſt libertas actus, quia ſenſus diviſus eſt in voluntatis poteſtate ita, ut per idem libertatis exercitium obex auferri poſſit, perinde etiam &c. Hinc eſt, quod in & pro ſenſu compoſito id genus connexi principii remoti a ſcientia media pendentis, ac vel ideo impedibilis, nunquam quidem ſit futura omiſſio, imo nec eſſe poſſit *potentia conſequente;* in ejuſdem nihilominus ſenſu compoſito poſſit dari omiſſio *potentia antecedente*, fundata ſcilicet in plena actus primi proximi indifferentia ad utrumque extremum: id quod rurſum ad libertatem ſatis eſt. Unde ſimul facile conjicias: cur libertas lædatur per aliqua principia remota cum uno extremo determinate connexa; quia nempe eorum aliqua ſunt inimpedibilia, neque eſt proinde in libero voluntatis arbitrio ea a ſe dividere, atque ita ſub illis in ſenſu diviſo actum ponere vel omittere. Confer hæc cum argumentis pro Aſſertione & in utroque Confectario adductis.

Argumentum II.

De Principiis remotis connexis, ſimulque inimpedibilibus.

Contra alteram hujus ſyſtematis partem, officere ſcilicet 121
libertati principium remotum cum actu eſſentialiter cone-

A a ne-

nexum ac ſimul dicto ſenſu inimpedibile, hæc fere opponuntur.

I. Non officit libertati principium ullum, niſi idem voluntati inferat ineluctabilem (*phyſicam* proinde vel *metaphyſicam*) neceſſitatem ponendi unum determinate extremum e. g. actum; atqui nullum remotum principium, quamvis cum actu eſſentialiter connexum & penitus inevitabile, infert voluntati ejuſmodi neceſſitatem; non officit igitur libertati. Aſſumpta prop. declaratur exemplo neceſſitatis moralis: nequit nimirum voluntas determinate ad agendum moraliter neceſſitari per aliquod principium, niſi hoc cum voluntate in actum influat, ſitque adeo principium proximum; minus ergo poteſt prorſus ineluctabiliter neceſſitari per ullum principium, quod non ſit principium proximum actus, ſed remotum duntaxat.

II. Decretum *beneficum*, ſeu *ſpecialiter benevolum*, quo Deus in hac providentia poſt prædefinitionem actus ſalutaris ex affectu benevolo confert auxilium per ſcientiam mediam prævifum efficax, non lædit libertatem actus prædefiniti; ſed hoc decretum eſt principium remotum cum actu eſſentialiter connexum, ac etiam penitus inevitabile; per hujuſmodi ergo principium non læditur libertas actus. Eſſe ita connexum, controverti nequit; idem vero ſimul impediri non poſſe, in hunc modum videtur evinci. Id genus decretum hunc habet tendendi modum: *Do auxilium, quia video futurum efficax, penitus non daturus, ſi foret inefficax;* atqui iſtud eſt omnino inimpedibile per eam potentiam, ſub qua voluntas in ſtatu abſoluto operatur. Neque enim impediri poteſt per conſenſum ſub auxilio ita collato, ut clarum eſt; non etiam per diſſenſum ſub eodem auxilio: ſub hoc enim penitus impoſſibilis foret

ret diſſenſus. Cur ita? quia ſi eſſet diſſenſus ſub auxilio, auxilium eſſet inefficax; ſi inefficax, non exiſteret: quia *non erat dandum, ſi foret inefficax;* ergo, cum impoſſibile ſit ſub auxilio poni diſſenſum non exiſtente auxilio, impoſſibilis pariter eſt diſſenſus ſub auxilio per decretum beneficum collato, ac vel ideo hoc ipſum penitus inevitabile.

III. Principium hujuſmodi, hoc ipſo quod ſit remotum, nec conſtituat proinde potentiam proximam, modo ſimul non ſit ad illam ſimpliciter neceſſarium, ut eſt e. g. prædefinitio actus ſcientiam mediam antevertens, relinquit omnia actus primi proximi principia integre indifferentia ad utrumque extremum; ſalva igitur eſt libertas actus ſub tali principio. Illatio indubie eſt legitima, ſi obtineat aſſertum; iſtud vero urgeri poſſe videtur a principio remoto, quod determinate ſit cum uno extremo connexum, nec tamen ad potentiam proximam neceſſarium, quodque ſimul evitari poſſit, ut eſt e. g. prædefinitio ſcientiam mediam conſequens. Hoc principium ſcilicet relinquit totum actum primum proximum perfecte indifferentem; ergo & illud. Demum

IV. Si id genus principium remotum & inevitabile tollat libertatem actus, licet potentiam proximam non conſtituat, jure intulerim, habitum charitatis urgente præcepto non poſſe in hac providentia unquam influere in actum charitatis ſalva ejuſdem libertate: id quod tamen videtur non eſſe admittendum. Hæc autem illatio fundatur in eo, quia decretum, quo in hac providentia habitus charitatis connectitur cum gratia ſanctificante, eſt a Deo ante omnem ſcientiam mediam conceptum hoc vel ſimili ſenſu: *Nunquam volo conſervare habitum charitatis ſine gratia ſanctificante;* hoc igitur decretum habitus cum gratia connexivum eſt penitus inevitabile a volun-

tate humana, utpote ab omni ejus exercitio independens. Si iſtud: nunquam ergo ſub habitu ita ponetur actus charitatis præceptus, ut potuerit omitti; non enim poteſt omitti pro ſenſu compoſito memorati decreti, cum per illud habitus connectatur cum gratia, quæ componi nequit cum omiſſione actus præcepti, utpote peccaminoſa; ſed nec poteſt omitti pro ſenſu diviſo illius decreti, cum enim ſit penitus inevitabile, ſenſus hic diviſus non eſt in poteſtate voluntatis humanæ. Igitur ſub habitu ita connexo non datur *ſimultas potentiæ* ad actum charitatis præceptum & omiſſionem: vel ideo autem habitus ille charitatis in hac providentia pro caſu urgentis præcepti non poteſt influere in actum charitatis ſalva libertate, ut quæ conſiſtit in potentia agendi & non agendi.

Reſp. ad I. C. Maj. N. Min. cum enim voluntatem in actu primo proximo ad agendum conſtitutam ſimpliciter repugnet nec *agere* nec *non agere*, hoc ipſo, quod non poſſit actum omittere, ineluctabilem habet neceſſitatem ponendi actum; ergo, cum dato hujuſmodi principio non poſſit actum omittere, habet eam neceſſitatem ad ponendum actum. Non poſſe autem ſub id genus principio omitti actum, patet inde: quia licet eo caſu detur potentia proxima ad actum, non tamen etiam ad omiſſionem; ejuſmodi quippe potentia eſſet ipſe actus primus proximus liber, qui tamen per N. 108. dari nequit ſine carentia omnium impedimentorum per actum ſecundum inauferibilium, inter quæ eſt hoc etiam principium, de quo diſceptamus. Porro a neceſſitate morali haud recte arguitur; hinc admiſſo etiam Ant. neganda eſt conſecutio. Certum quippe eſt dari poſſe principium mere remotum ita eſſentialiter cum actu connexum, ut reddat omiſſionem actus impoſſibilem, ac vel ideo inducat neceſſitatem actus ineluctabilem, & evertat libertatem; ex adverſo non conſtat dari poſſe princi-

ci-

cipium moraliter tantum cum actu connexum, quod fit mere remotum, nec fit unum e principiis proximis: quod fi interim aliquod tale Adverfarius defignaverit, nihil morabimur afferere, per illud quoque, licet non fit principium proximum, voluntatem moraliter neceffitari determinate ad actum.

Refp. ad II. C. Maj. N. Min. quoad eam partem, qua dicitur decretum hoc effe penitus inevitabile. Neque id omnino evincit adjectum argumentum; nam decreti illius (ut fuppono ex Tract. de Grat.) hic unus eft tendendi modus: *Do auxilium, quia video efficax*, ita fcilicet, ut *quia* fignificet quidem *motivum quod*, non tamen *motivum fine quo non.* Per decretum igitur benevolum Deus non determinat fe ad penitus non dandum auxilium pro cafu inefficaciæ; verum ab hoc tum quidem aut penitus abftrahit, ita ut decreti illius fit hic præcife fenfus: *Ex efficaci intentione confenfus prædefiniti do auxilium, quia video efficax;* aut fimul ita decernit: *do auxilium, quia video efficax, per hoc decretum non daturus illud, fi foret inefficax, alio tamen decreto indifferente daturus titulo fufficientiæ.* Quidvis horum fupponatur, fub auxilio per hoc decretum collato poteft dari diffenfus, ac per hunc impediri ipfum decretum beneficum, ut clarum eft; falva igitur etiam fub illo eft libertas actus perinde, ac fub prædefinitione poft fcientiam mediam concepta, aut gratia ab extrinfeco efficaci.

Cur autem hunc nominatim effe decreti benefici fenfum fupponamus, ratio eft: quia, ut per decretum fpecialiter benevolum conferatur homini auxilium prævifum efficax, fatis eft illud ita conferri, ut Deus, præmiffa prædefinitione confenfus falutaris, hunc ipfum fimul efficaciter intendat fub auxilio, ac tam confenfum quam auxilium referat ad fpeciale hominis bonum, ejufque caufa utrumque velit & amet; id

quod totum habetur citra affectum illum conditionatum auxilii penitus exclusivum pro casu inefficaciæ. Unde simul patet, hanc specialem benevolentiam a Deo non exerceri in collatione auxilii prævisi inefficacis: hoc enim confert tantum titulo sufficientiæ & ex affectu duntaxat inefficaci consensus, ac etiam citra prædefinitionem præviam. At de hoc in Tract. de Grat. Salv. copiosius.

Resp. ad III. Negandum esse Ant. ex duplici capite. Etenim inter alia actus primi proximi liberi principia est etiam per N. 107. omnipotentia Dei indifferenter applicata, quæ applicatio fieri nequit citra decretum indifferens; hoc vero decretum, proinde & omnipotentia indifferenter applicata non habetur, imo nec haberi potest in consortio ejusmodi principii remoti, e. g. prædefinitionis scientiam mediam antevertentis. Cur ita? quia per hanc prædefinitionem Deus pro priori ad omnem voluntatis humanæ determinationem statueret: *Absolute & efficaciter volo tantum actum;* per decretum autem indifferenter applicativum rursus ante voluntatis determinationem decernendum foret: *Quantum in me est, non impediam, sed permittam omissionem actus;* quæ profecto decreta, utpote invicem pugnantia, simul componi nequeunt. Præterea per N. 108. unum e libertatis proximæ principiis est ipsa quoque carentia impedimenti cujuslibet, quod per voluntatis exercitium auferri non possit: qualis carentia utique deest in præsentia principii remoti, quod supponitur esse & essentialiter cum actu connexum, & simul inevitabile. Secus res habet in casu principii remoti connexi, simul tamen dicto sensu impedibilis, e. g. prædefinitionis scientiam mediam consequentis: hujus quippe carentia ex parte actus primi proximi non requiritur hoc ipso, quod impediri possit per liberum voluntatis exercitium; cum eodem præterea componi potest decretum in-

indifferenter applicativum omnipotentiæ. Cur enim Deus antecedenter ad hominis determinationem concipere nequeat hoc decretum applicativum: *Non impediam actum, aut omiſſionem, ſed utrumque permittam*; dein vero conſequenter ad determinationem: *Volo abſolute & efficaciter tantum actum*, eum nempe ipſum, quem prævideo libere ponendum. Hoc certe alterum decretum adeo non pugnat cum primo, ut illud etiam eſſentialiter ſupponat ac includat. Ad id proinde, quo argumentum urgetur, admiſſo Antec. neganda eſt Illatio ob rationem diſparem nunc adductam.

Reſp. ad IV. de hac difficultate varias eſſe Theologorum opiniones, cum non omnes conveniant in definienda habitus charitatis natura, aut ejus connexione cum gratia juſtificante. Certe

Sunt nonnulli, quos hoc argumentum penitus non premit; eos ſcilicet, qui ex Tract. de Virt. Theol. ſupponunt, ac ultro admittunt habitum charitatis urgente præcepto non poſſe in actum charitatis influere ſalva ejuſdem libertate: vel ideo autem nec influere unquam pro caſu urgentis præcepti. Ratio illis eſt: quia eorum opinione habitus charitatis in re idem eſt cum gratia, neque niſi per rationem noſtram ab illa diverſus, æque proinde ac illa ſecundum ſe incomponibilis cum omiſſione actus præcepti. At enim iſtud inprimis vix ſuſtineri poteſt conformiter ad doctrinam Tridentini, quod Seſſ. 6. de Juſtif. Cap. 7. ait juſtificationem fieri *per ſuſceptionem gratiæ & donorum*; id ipſum vero mox explicans, addit: *in ipſa juſtificatione cum remiſſione peccatorum hæc omnia ſimul infuſa accipit homo, - - fidem, ſpem, & charitatem*; ſicut igitur ex ſenſu Concilii in juſtificatione homini infunditur fides & ſpes realiter diverſæ a juſtificationis gratia, ita & charitas. Ægre

mi-

mihi præterea persuaserim habitum charitatis esse ejusmodi naturæ, ut per illum juvemur ad actus extra urgentis præcepti casum eliciendos: non item urgente præcepto; universim quippe major est principii utilitas aut etiam necessitas ad actum præceptum, quam non præceptum. Quid? quod si habitus charitatis non influat urgente præcepto, vix unquam influet: plerumque enim evenit, ut dum quis est in potentia proxima ad actum charitatis etiam non præceptum, simul sit in potentia proxima ad actum contrarium, nempe odium Dei; atqui tum habitus salva libertate non influeret ob eandem causam, ut facile quisque observat; plerumque ergo non influet ad actum charitatis etiam non præceptum. Cæterum non desunt, qui cum Ripalda & Perezio contendant libertatem actus non lædi per influxum habitus, tametsi is supponatur esse idem cum gratia, aut cum ea ab intrinseco connexus; verum hi quoque mea opinione rem admodum difficilem habent, ut se ab Adversariis expediant. Itaque

Communior isthic ex cit. Tract. supponenda est sententia. Secundum hanc vero habitus charitatis (seu demum dicatur esse respectus resultans ex decreto divino permanenter ac specialiter applicandi omnipotentiam ad eliciendum salutarem charitatis actum, seu quidvis aliud) est omnino a gratia sanctificante diversus, idemque cum illa solum ab extrinseco connexus, atque adeo quoad entitatem suam cum peccaminosa etiam actus præcepti omissione conjungibilis. Sed nimirum neque Patroni hujus sententiæ in designanda hac connexione extrinseca conveniunt.

Plurimi existimant, in hac providentia charitatis habitum cum gratia extrinsece connecti per hoc aut simile a scientia media independens decretum: *Nunquam volo conferre aut con-*

conservare habitum sine gratia. Atque hos omnino urget præsens Objectio tum ob rationem jam adductam: tum quod cum hujusmodi decreto connexivo videatur non posse componi decretum indifferenter collativum vel conservativum habitus, quod tamen necessarium est ad veram potentiam in statu absoluto ponendi actum vel omittendi sub habitu. Non posse autem componi in hunc modum declaratur. Decretum hoc ante omnem scientiam mediam connexivum re ipsa æquivalet huic: *Nunquam volo existentiam habitus conjungi cum actus præcepti omissione*, utpote ex se inconjungibili cum gratia; decretum vero indifferens scientiam mediam consequens facit hunc sensum: *Volo dare vel conservare habitum, ut voluntas sub illo pro suo arbitrio ponat vel omittat actum præceptum;* seu quod idem est: *permitto cum existentia habitus conjungi etiam omissionem actus præcepti.* Quis porro non videat hæc duo decreta pugnare invicem? Hinc

Alii, etsi pauciores (quorum tamen sententiam isthic, ceu planiorem & verosimiliorem, supponendam censeo) habitus charitatis in hac providentia connexionem extrinsecam reponunt in duobus his decretis dependenter a scientia media conceptis, & comparate ad quemlibet in particulari hominem diversis. Eorum primo respectu singulorum, quos Deus per scientiam mediam videt sub habitu posituros actum, ita decernit: *Cum videam* e. g. *Petrum etiam urgente præcepto positurum actum sub habitu charitatis, dabo vel conservabo illi habitum*, ita ut tum abstrahatur ab eo, an pro casu omissionis esset conservandus vel non conservandus habitus. Altero autem respectu eorum, quos pariter per scientiam mediam videt sub habitu omissuros actum, in hunc sensum pro singulis statuit: *Cum videam* e. g. *Paulum urgente præcepto omissurum actum sub ha-*

habitu, non dabo vel non conservabo illi habitum, rursum ita, ut ex modo tendendi per hoc decretum non dicatur conservandus vel non conservandus habitus pro casu ponendi actus præcepti, sed ab hoc penitus abstrahatur. His ita suppositis, dum per primum decretum datur vel conservatur alicui habitus, perinde sub illo potentia antecedente etiam in statu absoluto potest dari omissio actus præcepti, ac sub prædefinitione post scientiam mediam concepta potest dari omissio actus prædefiniti, vel sub auxilio extrinsece tantum efficaci, ut cuique patet; sicut ergo per hæc, ita per decretum quoque habitus connexivum non læditur libertas actus charitatis etiam urgente præcepto: ut adeo ad hoc connexionis systema prorsus non pertineat posita objectio. Sed & in systemate eodem satis intelligitur in hac providentia habitus charitatis esse extrinsece connexus cum gratia. Quid enim hæc connexio, aut unde intelligitur, nisi quod in hujus providentiæ statu habitus charitatis semper existat cum gratia? istud vero suppositis duobus memoratis decretis necesse est evenire. Vi primi quippe conservatur habitus posito actu præcepto, quo casu conservatur etiam gratia; vi alterius non conservatur pro casu omissionis, sicut nec ipsa gratia; alias autem in justificatione cum gratia semper confertur charitatis habitus, perinde ac alii. Sed hæc nobis obiter insinuasse suffecerit: nam extrinseca hæc, simulque a scientia media pendens habitus charitatis cum gratia connexio isthic nobis ex Tract. de Virt. Theol. supponenda est tantum, non probanda.

Argumentum III.

De Principiis proximis secundum se connexis, quoad entitatem proinde non indifferentibus.

122 Demum non esse necessarium, ut omnia libertatis principia proxima sint quoad entitatem indifferentia, his argumentis contendunt Adversarii evincere. I. Dei

I. Dei concurſus ad actum, ejuſdemque decretum ad individuum actus voluntatem hominis determinans ſunt principia libertatis proxima; at hæc quoad entitatem ſuam non ſunt indifferentia ad utrumque extremum: ſecundum ſe enim determinate connectuntur cum actu; omnia igitur libertatis principia proxima neceſſe non eſt eſſe indifferentia. Deinde

II. Quamvis *pro ſenſu compoſito* principii alicujus proximi quoad ſe cum actu tantum connexi nequeat dari omiſſio actus, eadem nihilominus omiſſio dari poteſt *pro ſenſu diviſo* ejuſdem principii; atqui iſtud ſatis eſt ad libertatem actus: ſicut ſatis eſt, quod voluntas pro ſenſu diviſo actus poſſit eundem omittere; rurſum ergo entitativa horum principiorum indifferentia non requiritur ad libertatem actus ſalvandam. Denique

III. Cum principio proximo etiam ſecundum ſe non indifferente componi poteſt cognitio indifferenter proponens objectum; quidni autem hæc cognitionis indifferentia ſufficiat ad libertatem actus ſub id genus principio a voluntate eliciti? Certe potentia libera per cognitionem indifferentem ſatis differt a potentia neceſſaria; ſicut enim objectum non poteſt e. g. amari, niſi proponatur ut amabile: ita nec poteſt amari neceſſario, niſi proponatur ut neceſſario amabile. Ex hoc præterea capite ſalvatur libertas actus præcepti a juſto poſiti, & a gratia ſanctificante dignificati; actus nempe hic eſt liber, ſi fiat prælucente cognitione indifferente: quamvis gratia ſanctificans reſpectu illius ſit principium proximum, idemque quoad ſe cum hoc actu eſſentialiter connexum, proinde non indifferens.

Reſp. ad I. etiam admiſſa Maj. in ſenſu N. 107. expoſito, negandam eſſe Min. ſi quidem hæc principia ſumas eo ſenſu,

 quo

quo dici possunt esse proxima libertatis principia: Rem ut intelligas,

Observa concursum Dei, tanquam causæ primæ & universalis, alium esse *in actu primo*, alium *in actu secundo*. Hic alter est ille ipse actualis concursus, quo Deus cum creatura jam agente physice coagit; atque hic omnino est determinate connexus cum actu creato, vel prorsus (quod aliqui volunt) idem cum illo. At enim concursus iste ad præsens argumentum non pertinet: habetur quippe ex parte actus secundi, non primi; nequit igitur dici principium illius actus, minus vero principium proximum actus liberi. Ex adverso prior concursus, seu *in actu primo* talis, conformiter ad supra cit. N. 107. recte dicitur esse proximum libertatis principium; verum hic non aliud est, quam omnipotentia Dei applicata per hoc vel simile decretum indifferens: *Ad hominem in sua libertate relinquendum offero illi indifferenter omnipotentiam meam, ut ea pro suo arbitrio uti possit ad actum vel ejus omissionem.* Quo decreto cum homini permittatur utrumlibet libertatis extremum, clarum est, hunc ipsum Dei concursum quoad se prorsus esse indifferentem.

Observa item, decretum Dei hominem ad individuum actus determinantis facere hunc sensum: *Si homo se determinaverit ad speciem e.g. actus charitatis, in hac specie illi permitto hoc duntaxat numero individuum actus.* Hoc igitur etiam decretum est secundum se indifferens: nam ex se, & spectato tendendi modo, cum determinato individuo actus solum connectitur connexione excludente existentiam alterius individui, hinc cum illo componi potest omissio hujus individui, non autem connexione inferente existentiam hujus ipsius individui; hinc cum illo componi potest omissio omnis omnino individi-

dividui actus. Quamvis proinde id genus decretum concedatur eſſe principium libertatis proximum, ſitque etiam a decreto omnipotentiæ applicativo diverſum, aut cum illo idem, officere nequit libertati.

Reſp. ad II. C. Maj. hoc præciſe ſenſu, quod pro caſu abſentiæ talis principii dari poſſit omiſſio actus; at N. Min. ſecus enim etiam principium proprie neceſſitans ad actum non læderet actus libertatem: nam & pro ſenſu diviſo illius poteſt omitti actus. Nec urget, quod adjicitur: quia pro ſenſu compoſito actus dari omiſſionem actus, ſeu omiſſionem actus poſſe componi cum actu in terminis prorſus repugnat; iſtud igitur ad veram actus libertatem requiri nequit. At vero in ſenſu compoſito principii proximi ſimul haberi potentiam ad actum & omiſſionem, nullam involvit repugnantiam: quin iſtud nominatim requiritur ad libertatem indifferentiæ, ut quæ conſiſtit in *ſimultate potentiæ proximæ* agendi & non agendi; cum ergo ſub principio proximo, quoad entitatem ſuam tantum cum actu determinate connexo, non habeatur ſimul potentia ad omiſſionem, per illud libertatem actus everti neceſſe eſt.

Reſp. ad III. C. aſſertum: verum id, quod adjicitur omnino ſuſtineri non poteſt. Aliud quippe eſt ad libertatem actus requiri cognitionis indifferentiam: aliud hanc unam ſufficere; quis enim prudens exiſtimaverit, vinculis inſolubilibus adſtrictum habere ad ambulandum potentiam proxime expeditam, atque adeo libere non ambulare, modo is vinculi hujus ignarus judicet poteſtatis ſuæ eſſe ambulare vel non ambulare, ac in utramque partem motiva ei proponantur? Requiritur ergo ad libertatem hæc cognitionis indifferentia, at una illa non ſufficit; quia nimirum actus neceſſitas ex pluribus aliis capitibus oriri poteſt. Hinc

Falſo aſſeritur, per cognitionem indifferentem univerſim ſatis differre potentiam liberam a neceſſaria: ut enim vel ab exemplo nunc adducto clarum eſt, poteſt voluntati præluce-re cognitio indifferens, quin hoc ipſo voluntas ſit potentia proxime libera. Inter has igitur potentias diſcrimen univer-ſim repeti nequit a ſola præviæ cognitionis indifferentia; quamvis enim citra illam non detur potentia libera: vel in conſortio tamen illius potentia eſſe poteſt neceſſaria, defectu ſcilicet alterius principii ad libertatem requiſiti. Non eſt proinde, quod ab actu amoris arguas. Ultro equidem fateor, non poſſe amari objectum, quod voluntati per cognitionem non proponatur amabile, ſeu ſub ratione boni: quia nempe amor eſt actus, quo voluntas ut potentia rationalis proſecutive tendit in objectum ſub ratione boni; clarum autem eſt, ita eam tendere non poſſe, niſi præluceat cognitio objectum ſub ratione boni repræſentans. At vero poteſt dari ad actum amoris neceſſitas, tametſi objectum non proponatur ut ne-ceſſario amabile. Fac enim tibi repræſentari objectum ſub ratione boni duntaxat finiti & amabilitatis limitatæ, non uti-que hoc ipſo repræſentatur ut neceſſario amabile; da interim habere te ſimul principium aliquod (cujus tu quidem ſis ignarus) antecedens & inevitabile, quod ſimul eſſentialiter connectatur tantum cum actu amoris erga idem objectum: quod ſi jam elicias amorem, numquid ita elicies, ut eum omit-tere non potueris? elicies ergo neceſſario; dabatur ergo in te neceſſitas ad amoris actum, tametſi objectum amatum non fuerit propoſitum ut neceſſario amabile.

Sed & falſum eſt, per ſolam cognitionis indifferentiam ſalvari libertatem actus præcepti a juſto eliciti, & a gratia ſanctificante dignificati. Eſt nempe hic actus liber propterea, quia non tantum cognitio, ſed & reliqua illius principia pro-

xima

xima ſunt ſecundum ſe indifferentia. Non eſt ergo, inquies, gratia ſanctificans reſpectu hujus actus liberi principium proximum? non utique. Etenim 1*mo*, tale principium eſt, quod conſtituit potentiam proxime expeditam obſervandi vel non obſervandi præceptum; certe autem hanc potentiam non conſtituit gratia ſanctificans: ſecus peccator ea deſtitutus non foret proxime liber ad obſervandum præceptum. Deinde 2*do*, hæc ipſa potentia in juſto eſt ſimul potentia proxima ad poſitionem actus conſervativam gratiæ, vel omiſſionem actus deſtructivam gratiæ; id genus vero potentiam rurſus non conſtituit gratia: ſecus eſſet principium proximum, quod per ſuum actuale exercitium deſtrueret ſe ipſum ita, ut actu ſe exercens non exiſtat. Quid igitur? in juſto ex parte actus primi proximi ad actum præceptum liberum ajo (ſi proprie loqui velis ſpectata potentiæ proximæ liberæ natura) nec datur *exiſtentia gratiæ*, nec *ejus carentia*. Non exiſtentia: quia ex parte hujus actus primi tantum datur exiſtentia principii poſitivi, quale non eſt gratia reſpectu actus præcepti. Nec datur gratiæ carentia: quia ex parte actus ejuſdem primi non alia datur carentia, quam impedimenti per hujus ipſius actus primi proximi exercitium inauferibilis, quale rurſum non eſt gratia ſanctificans, ut ex mox dicendis patebit. Hinc, dum Theologi ajunt ex parte actus primi proximi liberi ab hac gratia abſtrahi ita, ut in hoc ſigno nec intelligatur gratia nec ejus carentia, hæc inquam locutio non eſt ſecundum noſtrum concipiendi modum mere intentionalem: verum reipſa ita res habet ſpectata reali ac vera actus primi proximi natura. His vero

Non officit 1*mo*, quod gratia nihilominus revera antecedat actum præceptum a juſto poſitum, ſitque etiam cum illo connexa. Inprimis enim non eſt connexa *poſitive*, quaſi nempe

pe secundum se inferret determinate actum: sed tantum *negative* hoc sensu, quod ex se incomponibilis sit cum omissione actus. Deinde hæc ipsa connexio gratiæ negativa, quamvis actum præceptum antecedat, non obest libertati actus: quia ipsa etiam gratia secundum se sic connexa impediri potest per exercitium ejusdem potentiæ proximæ, sub qua justus ponit actum præceptum; quod si enim justus omisisset actum, uti poterat, hoc ipso sublata fuisset gratiæ existentia, utpote incomponibilis cum peccaminosa actus præcepti omissione.

Non officit *2do*, quod eadem gratia per suam in justo præceptum observante existentiam actum faciat condigne meritorium: quia Deus etiam justo præcipit actum duntaxat quoad substantiam, non vero simul actum sub ratione de condigno meritorii. Quamvis proinde ultro admittatur, respectu potentiæ proximæ ponendi actum ut condignum gratiam sanctificantem esse principium proximum: non est tamen idem dicendum respectu potentiæ proximæ ponendi præcise actum præceptum vel eundem omittendi; dubitari autem nequit, in hac una potentia proxima consistere etiam justi libertatem comparate ad actum, qui ei præcipitur.

Non officit denique *3tio*, quod in justo unus idemque actus præceptus simul sit condignus. Id quod ut planius intelligas, audi prius adversarium arguentem. Unus idemque est (inquit ille) in justo actus præceptus & condignus; ergo una etiam ad illum in justo potentia: atqui gratia sanctificans in justo est principium proximum potentiæ ad actum ut condignum; est igitur eadem in justo etiam principium proximum potentiæ ad actum ut præceptum. De quo argumento, ut non sit æquivocationi locus, ita habe: est unus idemque actus

hoc

hoc ſenſu, quod idem actus, qui a juſto ex præcepto ponitur, ſimul a gratia dignificetur C. hoc ſenſu, quod in re unum idemque ſit actus præcepti poſitio & ſimul ejus dignificatio N. unde ſimul vides negandam eſſe illationem ex aſſerto æquivoco deductam. Nempe ſicut in juſto actus præcepti poſitio,& ejuſdem actus dignificatio ſunt duo effectus in re diverſi: ita quoque a diverſis potentiis procedunt. Harum prima certo non conſtituitur per gratiam, eſtque ſimul libera: ſicut & libera eſt juſto actus præcepti poſitio. Altera (quidquid ſit de eo, an conſtituatur per gratiam: nam variæ ſunt de hoc ipſo opiniones) hæc inquam altera potentia non eſt libera ſaltem immediate, ſicut nec libera eſt juſto actus ſui dignificatio; quamvis enim juſto liberum ſit ponere vel omittere actum præceptum: non eſt tamen eidem ſaltem immediate liberum, ut actus præceptus a ſe poſitus dignificetur vel non dignificetur per gratiam.

Urgeri poteſt argumentum ab auxilio intrinſece efficaci, 123
ſub quo videtur eſſe ſalva libertas actus etiam in ſtatu abſoluto: quamvis hoc auxilium quoad ſuam entitatem non ſit indifferens, ſitque præterea principium proximum ejuſdem actus. Nimirum

I. Auxilium hoc non foret principium proximum *ut eſt intrinſece efficax*, ſed tantum *ut eſt principium ſupernaturale moraliter influens:* adhæc impediri poteſt, ſi ſupponatur pendere a ſcientia media; cur igitur libertati actus officiat? Hoc uno certe nomine non officit auxilium extrinſece efficax; quia ſcilicet actum primum proximum non conſtituit ut eſt efficax: idemque præterea ut efficax impediri poteſt hoc ipſo, quod a ſcientia media dependeat; perinde ergo &c. Nominatim autem

II. Poteſt auxilium intrinſece efficax impediri per omiſſionem actus. Quod ſi enim id fieri non poſſet, eſſet tum propterea, quod ſit principium proximum ex ſe incomponibile cum actus omiſſione: tum quod alias impediretur per ſui ipſius exercitium, quale foret ipſa omiſſio actus; neutrum vero horum obeſſe declaratur a potentia proxima comburendi e. g. lignum. Nempe reſpectu hujus potentiæ exiſtentia ligni eſt principium proximum, hæc eadem etiam ligni exiſtentia componi nequit cum ejus combuſtione: nihilominus ligni exiſtentia impediri poteſt per combuſtionem; fieri igitur poteſt, ut principium etiam proximum impediatur per aliquod ſui exercitium. Id ipſum urgent aliqui ab auxilio indifferenti per decretum beneficum collato, cujus tendendi modus ſit ille, quem N. 121. in Object. II. ex ſenſu Adverſarii inſinuavimus. Denique

III. Salva eſt etiam immediata libertas actus ſub auxilio intrinſece efficaci, ſi ſub illo in ipſo ſtatu abſoluto ita ponatur actns, ut idem potuerit omitti nullo mediante alterius potentiæ proximæ exercitio; atqui iſtud ita habet. Etenim, cum ſecundum ſyſtema hujus ſententiæ auxilium intrinſece efficax pro ſtatu abſoluto ſupponatur conferri dependenter a ſcientia media, qua conditionate prævifus eſt ponendus actus ſub auxilio indifferente: cum præterea auxilium intrinſece efficax non ſit principium determinate requiſitum ad actum in ſtatu conditionato per auxilium indifferens conſtituta, licet non ſit eadem in individuo, eſt tamen *eadem quoad ſpeciem* cum potentia proxima in ſtatu abſoluto auxilium intrinſece efficax importante; ergo etiam actus ſub auxilio indifferente in ſtatu conditionato eſt *idem quoad ſpeciem* cum actu, qui ſub auxilio intrinſece efficaci ponitur in ſtatu abſoluto: atqui actus in ſtatu conditionato ſub auxilio indifferen-

rente ita ponitur, ut potuerit omitti nullo mediante alterius potentiæ proximæ exercitio; ergo etiam actus in statu absoluto sub auxilio intrinsece efficaci ita ponitur, ut potuerit omitti nullo mediante alterius potentiæ proximæ exercitio.

Resp. ad I. D. primum asserti membrum: non foret principium ut est intrinsece efficax, sic tamen, ut intrinseca hæc efficacia principio illi proximo nihilominus esset *realiter identica*, neque nisi ratione nostra ab illo distincta C. ita, ut efficacia hæc a principio illo re ipsa esset distincta N. vel ideo autem auxilium hoc officeret reali, de qua una agimus, libertati; ad hanc enim salvandam necessarium est, ut voluntas sub principiis realiter existentibus possit agere vel non agere: quam profecto potentiam sub hujusmodi auxilio voluntas non haberet, cum vi illius non posset nisi agere. Alterum quoque ejusdem asserti membrum D. in hac hypothesi impediri potest per exercitium alterius potentiæ proximæ C. ejusdem potentiæ proximæ, quam ipsum auxilium intrinsece efficax constituit N. istud vero rursum ad immediatam saltem actus libertatem non sufficit; hoc enim casu nihilominus verum manet, sub potentia per hoc auxilium constituta ita poni actum, ut idem non per hujus ipsius, sed tantum alterius potentiæ excitium omitti potuerit.

Id quod ut amplius intelligas, observa: scientia illa media, a qua supponitur pendere auxilium ab intrinseco efficax, ex parte hypothesis non importat potentiam per hoc ipsum auxilium constitutam, secus non haberet pro objecto veritatem contingentem; importat igitur aliam potentiam a priore omnino diversam, quæ scilicet per auxilium indifferens constituatur. Unde, data etiam hypothesi auxilii intrinsece efficacis a scientia media pendentis, illud nequit aliter impediri, quam quatenus voluntas per status conditionati potentiam facere potest, ut pro statu absoluto vel existat vel non existat poten-

tia ſtatus condionati; quo quidem non immediata, ſed mediata tantum libertas ſalvatur: quanquam & de hac jure dubitent aliqui, ut meminimus N. 119. V. *Id genus argumenti* &c. Confer jam hæc cum iis, quæ N. 116. de auxilio mere ab extrinſeco efficaci dicta ſunt, ac ipſe latum quoad libertatis potentiam diſcrimen inter hæc auxilia obſervabis: ut adeo iſthic ab illo penitus argui non poſſit.

Reſp. ad II. N. aſſertum, ſi quidem ſermo ſit (uti hic eſſe debet) de omiſſione per eam ipſam potentiam proximam, quam auxilium intrinſece efficax conſtituit. Ac omnino iſtud negandum eſſe evincit ratio utraque ſimul ſumpta, quæ in argumento inſinuatur. Neque evertit illam exemplum, quod ibidem ducitur a potentia proxima comburendi lignum: falſo quippe aſſeritur potentiam hanc conſtitui per ligni exiſtentiam; ſecus, ſi in altero ejus potentiæ ſigno detur combuſtio ligni deſtructiva, eodem ſimul inſtanti dabitur ligni exiſtentia cum illius carentia. Quid igitur? potentiam illam ajo nec conſtitui per ligni exiſtentiam, nec per non exiſtentiam; quia ſpectata hujus actus primi proximi natura ad ejus potentiam ſufficit priore inſtanti lignum extitiſſe: unde ad ſummum dici poteſt, proximam hanc comburendi potentiam conſtitui per ligni exiſtentiam, quæ ſit in inſtanti immediate antecedenti. Conformiter ad hæc reſponderi poteſt, ſi quis arguat ab illa nominatim potentia proxima, quam juſtus habet ad gratiam ſanctificantem amittendam per peccatum. Ab auxilio autem per decretum beneficum collato nihil nos urgeri, patet ex Reſp. ad cit. Object. ubi ſenſum illius decreti alium ſupponimus.

Reſp. ad III. admiſſa propoſ. hypothetica, negandum eſſe aſſertum, quod abſolute ſubjicitur. De argumento autem, quod

quod ad probandum illud adfertur, hæc habe: hoc ipſo potentia proxima per auxilium indifferens, & altera per auxilium ab intrinſeco efficax conſtituta eſt *eadem quoad ſpeciem præciſe cauſæ per moralem influxum efficientis actum* C. eſt ſimul *eadem quoad ſpeciem cauſæ formalis liberæ*, ſeu formæ dantis denominationem liberi, proinde quoad ſpeciem potentiæ liberæ N. Antec. Conformiter ad hæc ſenſus quoque Illationis primæ eſt explicandus: ergo etiam actus ſub auxilio indifferente, & actus ſub auxilio intrinſece efficaci eſt *idem quoad ſpeciem mere phyſicam entis abſoluti*, ſeu quoad ſpeciem actus & effectus præciſe phyſici C. etiam eſt *idem quoad ſpeciem actus relativam*, hoc eſt, quoad rationem & denominationem liberi N. admiſſa dein propoſ. aſſumpta, ultro ſequitur, negandam eſſe Illationem, in qua potiſſimum controverſiæ hujus cardo vertitur. Hæc porro omnia in re ſunt eadem, quæ jam ſupra N. 119. V. 1*mo*, *cum etiam* &c. inſinuavimus. Quibus invicem collatis

Patet 1*mo*, in actu humano diſcrimen faciendum eſſe inter rationem effectus *mere phyſice & abſolute* exiſtentis; & rationem hujus ipſius effectus ſimul *relative*, ſeu libere exiſtentis. Unde quamvis ex Philoſophia (quæſtio enim hæc eſt fori philoſophici) ſupponatur, actum quoad rationem phyſicam eundem futurum effectum, ſeu procedat a principio intrinſeco, ſeu connexo: neque ullum horum determinate requiratur ad hujuſmodi exiſtentiam; nequit tamen (quod unum ad Theologorum controverſiam pertinet) admitti, eundem futurum effectum etiam in ratione exercitii liberi: ad id enim nominatim requiritur, ut actus procedat a potentia proxima indifferente, ſub qua proinde ipſa actus omitti poſſit.

Patet 2*do*, quod tametſi omiſſio actus conditionata relate ad omiſſionem abſolutam non ſit intermedium aliud libertatis exercitium, quando in ſtatu abſoluto idem eſt quoad ſpeciem theologice ſumptam actus ſecundus & ſub eodem actu primo proximo, qui ex parte hypotheſis ſcientiæ mediæ importatur: tum enim hæc ſolo ſtatu differunt; recte nihilominus dicitur, omiſſionem conditionatam eſſe alterius libertatis intermedians exercitium, quando ex parte ſcientiæ mediæ alius quoad dictam ſpeciem eſt actus primus proximus, ac hoc ipſo etiam actus ſecundus. Id quod cum in hujus auxilii efficacis ſyſtemate (ut jam probatum eſt) eveniat,

Conficitur demum: ſub hoc auxilio in ſtatu abſoluto actum non poni ita, ut idem omitti potuerit nullo mediante alterius potentiæ proximæ exercitio; quia ſcilicet actus ſub auxilio indifferente in ſtatu conditionato prævifus non eſt ſenſu memorato idem cum actu, qui ſub hoc efficaci auxilio abſolute ponitur. Si quæras: numquid ergo etiam Chriſtus non erat futurus idem, ſi extitiſſet per actionem creativam? eundem fore ajo quoad exiſtentiam phyſicam & abſolutam Dei-Hominis: non tamen eundem etiam quoad rationem relativam dependentis; nunc quippe ſimul eſt genitus & Filius hominis, quod utique in hypotheſi creationis non fuiſſet. At ſaltem, inquies, idem eſt actus etiam quoad ſpeciem relativam liberi, ſive ponatur ſub hoc determinato, ſeu alio auxilio indifferente; ita equidem: cum enim tam hoc, quam illud auxilium ſupponatur eſſe indifferens: eadem quoad ſpeciem liberi eſt potentia ſub utroque; ſecus eſt de potentia per auxilium intrinſece efficax conſtituta. Id vero obſervatum velim: dum ajo actum quoad ſpeciem liberi futurum eundem ſub utroque indifferenti auxilio, non aſſero ſimul futurum eundem numero, ſeu quoad phyſicam hujus determinati individui exiſten-

istentiam; scio id controverti a Philosophis, quin & quibusdam Theologis philosophari amantibus: at ego me liti huic non misceo, cum ad præsentem de libertate controversiam non pertineat. Idem esto judicium de aliis id genus effectibus: ac nominatim de actu sub auxilio intrinsece efficaci posito, dum a nobis dicitur, aut verius supponitur quoad speciem physicam entis absoluti esse idem cum actu, qui sub auxilio indifferente ponitur. Sed nimirum adhuc

Urgebit aliquis I. Cur sub auxilio intrinsece efficaci non 124
sit salva libertas actus eo saltem casu, quo illud Deus adjungeret auxilio quoad entitatem indifferenti? tum profecto auxilium intrinsece efficax foret principium mere supererogatorium & redundans: penitus proinde non necessarium ad positionem actus. Aut saltem

II. Si dependenter ab actu spei, sub auxilio indifferente elicito, conferatur auxilium ab intrinseco efficax ad actum charitatis, salva erit libertas actus charitatis; hoc enim casu potest proxime omitti actus charitatis pro sensu diviso potentiæ per auxilium intrinsece efficax constitutæ: ac id quidem ita, ut hic sensus divisus sit in potestate hominis, sicut in ejus potestate est sub auxilio indifferente actum spei elicere vel non elicere.

Resp. ad I. neque hoc casu salvam fore libertatem, idque ex rationibus jam alias adductis. Quamvis enim auxilium intrinsece efficax nec sit principium determinate requisitum, quin etiam in consortio alterius sit redundans: re ipsa nihilominus daretur ex parte potentiæ proximæ, eamque ipsam cum actu ita connecteret, ut nunc proxime expedita ad omissionem non sit, sed esset tantum, si auxilium indifferens ab altero se-

ſejungeretur ; iſtud vero non ſufficit ad libertatem abſolutam & immediatam, utpote in actuali potentia proxima agendi & non agendi conſiſtentem.

Reſp. ad II. Sub auxilio intrinſece efficaci ita collato actus charitatis eſt mediate tantum, non vero immediate liber: quia non poteſt omitti per exercitium ejuſdem potentiæ proximæ, dependenter a qua ponitur, ut quæ per auxilium hoc connectitur tantum cum actu; licet omitti poſſit mediante alterius potentiæ proximæ exercitio. Id vero eatenus fieret, quatenus ſub auxilii indifferentis potentia immediate libere omiſſo actu ſpei, impediretur potentia proxima per auxilium intrinſece efficax conſtituta: hac vero impedita poſſet omitti actus charitatis.

§. VII.

An admiſſo Prædeterminationis phyſicæ principio ſalvâ ſit actus humani libertas?

Id nobis in præſenti eſt propoſitum, ut generalem de principiis libertatis regulam priore §. ſtatutam ejus nominatim particularis principii, de quo celebris eſt Scholarum controverſia, *Prædeterminationis* ſcilicet exemplo confirmemus; hincque una certius judicari poſſit de reliquis id genus principiis, quæ libertatem probabilius ita evertunt omnem, ut nec mediatæ locum relinquant. Et quia hujus principii Patronis ſolemne eſt in cauſæ communionem vocare Doct. Angelicum D. Thomam, ejus quoque mentem, poſt ſententiam peculiari Aſſertione de propoſita controverſia ſtatutam, pro Corollario expendemus. Ne porro in argumento hoc, quoad aliqua ambiguo, in incertum feramur; aut etiam ad alia, quæ no-

nostri in præsens instituti non sunt, divagemur, dicendum est prius de natura hujus principii; tum & controversiæ limites definiendi.

Exponitur natura Prædeterminationis.

I. Si principii hujus naturam generatim spectes, ac interea a peculiaribus ejusdem attributis abstrahas, communi DD. Prædeterminantium consensu est *vis quædam & motio, quam Deus creaturæ independenter ab ipsa imprimit ita, ut per illam creatura determinate ad agendum physice præmoveatur: hoc est, ad actionem ita applicetur, ut repugnet motionem hanc & applicationem existere, creaturam vero non agere.* Atque hoc principium Patroni illius adeo universim ad actionem cujuslibet creaturæ necessarium esse existimant, ut citra illud nihil omnino possit agere ulla creatura, ne libera quidem, ut est voluntas hominis. Necessitatem porro hanc generatim, quoad omnem scilicet indefinite creaturam, repetunt ab essentiali cujuslibet causæ secundæ in agendo subordinatione ad Deum, tanquam *causam primam & universalem;* quæ subordinatio (uti & ratio causæ primæ in Deo) cum eorum opinione non salvetur præcise per concursum Dei physicum, in sensu Scholæ Societ. nostræ acceptum, ac priore §. N. 122. in Resp. ad I. expositum:· contendunt idcirco necesse esse nominatim, ut pro priori ad omnem causæ creatæ actionem Deus ipse agat physice, neque illa omnino quidquam agere possit nisi dependenter a Deo, ipsam ad agendum physice præmovente. Speciatim vero quoad causam secundam liberam arguunt ab ipsa illius indifferentia; vi hujus nempe ajunt fieri non posse, ut voluntas hominis libera se ipsam determinet & libere agat, nisi prius a Deo, ceu *primo Libero*, determinetur ad agendum:

dum: tum quia ab indifferente non est determinatio, tum quod alias ratio primi Liberi in Deo non salvetur.

Vel his autem spectatis facile conjicias causam diversorum vocabulorum, quibus principium hoc designari solet. Nempe (ut Cl. Gotti explicat) dicitur *Motio divina*, quia per illud ipse Deus movet causam secundam; hic ipse vero motus cum præcedat, quin & determinet motum creaturæ, dicitur *Prævia motio*, seu *Præmotio*, ac etiam *Prædeterminatio*: communiter additur *physica*, quia mobile creatum physice ac intrinsece perficit, estque diversum aliquid a motione pure morali, qualis habetur per cognitionem & illustrationes supernaturales. Demum vocatur etiam præmotio vel prædeterminatio *efficax*, item & *Thomistica*; primum quidem, quia ad eam infallibiliter sequitur effectus: alterum vero, quod præcipuos in DD. Thomistis nacta sit patronos, hique ipsi præterea illam in doctrina D. Thomæ fundari contendant.

126 II. Præter hæc, si quid particulatius de natura hujus principii quæras, quod certo ac affirmate dicam, non habeo; cum enim de hoc ipsi ejus Patroni varient, difficile est accurate & præcise statuere, quid re ipsa sit Prædeterminatio physica. Antiquiores communiter eam volunt esse qualitatem quandam absolutam physicam a Deo creaturæ realiter impressam, ab actione tamen creaturæ diversam: alii quidem permanentem, alii fluentem. Ab his cum quibusdam recedit Sylvius, qui Tract. de primo Mot. par. 3. Ar. 1. & 2. docet prædeterminationem non esse rem ab actione causæ secundæ distinctam: sed esse ipsam eamdem causæ creatæ actionem, quæ cum prius natura procedat a Deo, quam a creatura, dicitur Dei determinatio. At enim istud ex proposito refellit emin. Gotti in Tract. de Act. Human. qu. 2. Dub. 5. §. 3. ubi sta-

statuit, *motionem hanc esse ab actione distinctam:* nec tamen esse *formam habentem esse ratum & permanens, sed per modum motus habentis esse viale & transiens.* Omitto alios; nihilominus

Unum adhuc e RR. quendam juverit audire de principii hujus natura plenius, ac (ut volebat) explicatius differentem. *Prædeterminatio physica* (inquit ille) *est aliquid physicum a Deo & creatura prædeterminata realiter distinctum, a Deo in creatura independenter ab ipsa realiter impressum: quo creatura physice prædeterminatur ad agendum, hoc est, ita ad actionem applicatur, ut contradictionem implicet, applicationem & motionem illam existere, creaturam vero non agere. Hæc tamen prædeterminatio non est proprie qualitas: quia non habet esse fixum & permanens, sed est tantum aliquid reducibile ad qualitatem, quatenus per illam responderi potest, qualis sit res, non quidem permanenter, sed fluenter & transeunter; est enim quoddam ens diminutum, incompletum, fluens, & in motu: virtuosum tamen & activum adeo, ut eo posito non possit non poni creaturæ actio, cum qua est essentialiter connexum.* Hæc conformia sunt illis, quæ laud. Gotti affert paulo ante cit. Dub. 5. §. 1. a N. II. ad VII.

III. Neque interim hæc in minutius explicanda hujus 127
principii natura varietas officit, quo minus in aliquas saltem ejus proprietates una sit ac certa Prædeterminantium omnium consensio. Sunt vero id genus tres præcipuæ: prima quidem, quod prædeterminatio sit aliquo saltem sensu natura prior actu creaturæ; altera, quod cum actu, ad quem datur, ita essentialiter connectatur, ut sine illo penitus nequeat existere; demum, quod & ipse actus creaturæ vicissim ita connectatur cum prædeterminatione, ut citra illam omnino dari

non possit. Ex quibus colligas, prædeterminationem inter & actum creaturæ esse mutuam essentialem connexionem: vel ideo autem connexio eadem datur inter prædeterminationis carentiam & carentiam actus creaturæ, ita scilicet, ut alteram sine altera esse repugnet. Consulto his non adjicio: prædeterminationem se tenere ex parte actus primi proximi, eandemque a voluntate creata prorsus non dependere; quamvis enim utrumque istud cum M. Alvarez antiquiores passim admittant, e RR. tamen reclamant complures, præsertim quoad primum. Quid vero de hoc ipso sentiendum sit, infra N. 133. & 134. dicemus.

Status controversiæ explicatur.

128 I. Controversia de prædeterminationis principio Philosophis æque ac Theologis est communis; sed apud hos cumprimis latius etiam vel ideo diffunditur, quod gratiam efficacem Thomistæ in hoc principio reponant, quin etiam illud requirant ad ipsos actus peccaminosos: nihil ut dicam de quæstionibus ad Dei scientiam & decreta pertinentibus. Unde videas, plenam de prædeterminatione controversiam pluribus constare capitibus, horumque ipsorum argumentum per complures Theologiæ Tractatus spargi. Quod eorum interim est præcipuum, fere spectat ad efficaciæ cum libertate concordiam: num scilicet auxilii Divini efficacia in prædeterminatione Thomistica reponi possit salva actus salutaris libertate? Dedit istud aliquando, cum nempe Molinianum scientiæ mediæ & gratiæ systema cæpit invalescere, haud modicis occasionem litibus; quas ipsas subinde, ne forte acrius effervescerent, ab utriusque partis Doctoribus coram tribunali Pontificio agitari oportuit. Ut vero id actum, quave ratione terminata actio, videre est (præter alios) apud Theo-

do-

dorum Eleuterium in *Hist. controversiarum de Divinæ gratiæ auxiliis*, itemque in eadem *Historia* per Livinum de Meyer *ab objectionibus R. P. Jac. Serry vindicata.* Illud certum, repetitis SS. PP. Sixti V. Clementis VIII. & Pauli V. aliorumque decretis liberam esse datam utrique parti facultatem propugnandi suam sententiam: vetitumque una gravissime, ne partes in sententia discordes censuris aut conviciis sese lacessérent. Sed hæc ipsa pluribus insinuari solent in Tract. de Gratia.

II. Ad nos cum libertatis duntaxat ad meritum & deme- 129
ritum requisitæ argumentum pertineat, hoc uno præsentis controversiæ limites definiemus: an prædeterminatio physica sit ejusmodi principium, quod componi possit cum libertate actus, seu demum is meritorius, seu demeritorius fuerit? Negant id Societ. nostræ Doctores, iique etiam, qui diversam a Thomistis scholam profitentur; hanc vero professi non modo affirmant: verum & contendunt præterea, principium hoc ad libertatem ita essentialiter requiri, ut per illud intrinsece constituatur: quin etiam (quod RR. aliqui volunt) augeatur. De cujus sententiæ capitibus singulis ut rite judicari possit, satis (opinor) erit statuere: num prædeterminatio actus prædeterminati libertatem relinquat illæsam, aut potius evertat? quod si enim hoc alterum obtineat, perperam utique hoc principium inter libertatis constitutiva retuleris; vel ideo autem de ejus per prædeterminationem augmento conclamandum erit. Cæterum de utroque hoc speciatim etiam aliqua in Confectario N. 139. & 140. insinuabimus.

ASSERTIO.

Prædeterminatio physica evertit actus humani libertatem ad meritum & demeritum requisitam.

130 Probatur I. Libertas hæc est ipsa indifferentiæ libertas, ejusmodi proinde potentia activa, *quæ* (ut ex præced. §§. constat, ipsique etiam Thomistæ consentiunt) *positis omnibus ad agendum requisitis possit agere vel non agere;* an non autem prædeterminatio sussert hujusmodi potentiam? Certe sub hoc principio datur solum potentia, quæ possit & debeat agere: non item potentia, quæ possit non agere. In hoc enim systemate uti repugnat cum prædeterminatione dari ac componi omissionem actus: ita quoque repugnat dari actum sine prædeterminatione; atqui ad id, quod sub aliquo principio dari repugnat, sub eodem non datur potentia; ergo sub prædeterminatione non datur potentia ad omissionem actus, seu potentia, quæ possit non agere. Atque isthuc omnino recidunt argumenta omnia, quibus prædeterminantes urgentur: hicque illis labor est præcipuus, ut cum hoc suo principio concilient potentiam non agendi. Id quod qua ratione præstare conentur, numque etiam reipsa præstent, a N. 133. patebit.

131 Probatur II. simulque argumentum paulo ante positum illustratur. Libertatem indifferentiæ, qualis ad meritum & demeritum actus humani requiritur, non tantum evertit violentia & coactio: verum etiam simplex necessitas agendi, quæ quidem sit antecedens & inevitabilis, ut clarum est ex Jansenii propos. 3. a Clemente XI. damnata; id genus vero necessitatem in prædeterminatione haberi jure contendas. Est scilicet illa determinate & essentialiter connexa cum actu, ad hunc-

huncque unum & solum infrustrabiliter ponendum voluntatem hominis determinat; est igitur vera agendi *necessitas.* Eadem prædeterminatio natura & causalitate antecedit actum: cùm enim ad hunc voluntatem humanam *præmoveat* ac etiam *prædeterminet*, utique (ut ipsi Adversarii ratiocinantur) natura prius datur ad actum voluntatis; tametsi igitur ultro concederetur eam se tenere ex parte actus secundi, aut in signo quodam inter actum primum & secundum medio, est tamen vero sensu *necessitas antecedens.* Demum, cum in hoc systemate homo nihil possit agere sine prædeterminatione, clarum est, eam nullatenus pendere a voluntate humana, sed a solius Dei arbitrio; igitur hoc principium est *necessitas antecedens* simul *inevitabilis.*

Probatur III. duorum Conciliorum auctoritate. Senonense (apud Suarez l. 5. de aux. effic. C. 43.) in Decr. fidei C. 15. ita habet: *Neque tamen tanta gratiæ necessitas libero præjudicat arbitrio, cum illa semper sit in promptu; - - - nec denique tale sit hujusmodi trahentis Dei auxilium, cui resisti non possit.* Tridentinum vero jam alias cit. Sess. 6. Can. 4. ait, *liberum hominis arbitrium - - - Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat*, proinde auxilio efficaci, *posse dissentire, si velit.* Ex quibus jure arguas, nominatim actus salutaris & vitæ æternæ meritorii libertatem consistere non posse cum prædeterminantium principio. Libertas hæc quippe ex mente cit. Conciliorum ea esse debet, ut salutariter operans gratiæ efficaci resistere & dissentire potuerit; certe autem operans sub gratia efficaci, quæ per Adversarios in prædeterminatione reponitur, huic ipsi gratiæ prædeterminanti resistere & dissentire non potuit. Quomodo enim istud? quando sicut consentire gratiæ, est consensum cum illa conjungere: ita eidem dissentire, est cum 132

ea-

eadem diſſenſum conjungere; cum igitur gratia prædeterminans, utpote eſſentialiter & infruſtrabiliter inferens conſenſum, nequeat cum diſſenſu conjungi, fieri pariter nequit, ut ſub illa operans diſſentire, ac per diſſenſum eidem reſiſtere potuerit. Si ita: nominatim ergo actus ſalutaris & vitæ æternæ meritorii libertas non poteſt conſiſtere cum prædeterminationis principio. Copioſius iſtud urgetur ea Theologiæ parte, qua gratiæ efficacis ſyſtema ex propoſito expenditur.

Adverſæ partis Reſponſa referuntur, & refelluntur.

Vel hæc argumenta ſtrictim a nobis inſinuata, collatis invicem DD. Prædeterminantium principiis, videntur ſatis evincere Aſſertionem propoſitam. Non deſunt illis interim complures viæ, quas eo conſilio ineunt, ut actus libertatem cum ſuo principio concilient; quanquam hæc conciliandi ratio non omnibus ſit eadem: quin RR. etiam ab antiquis haud parum diſcrepent. Nos ex his ea tantum expendenda ſuſcipimus, quæ utriſque ſunt præcipua, ac præ aliis eorum cauſæ patrocinari videri poſſunt. Hæc vero fere eo recidunt: in humanæ voluntatis poteſtate eſſe prædeterminationem; non haberi illam ex parte actus primi; ſub eadem omitti actum poſſe pro ſenſu diviſo; judicii indifferentiam ſufficere ad actus libertatem; hanc ipſam denique componi cum prædeterminatione, credendum eſſe. Singula hæc, hocque eodem ordine ad examen jam revocanda ſunt. Itaque

133 Reſpondent I. prædeterminationem phyſicam, tametſi cum actu eſſentialiter & intrinſece connexam, non officere ejus-

ejusdem libertati: quia est in voluntatis humanæ arbitrio, ita scilicet, ut eam homo per aliquem suum actum prævium obtinere, aut impedire possit. Ita RR. aliqui, etsi omnino pauci.

Verum hæc respondendi ratio cum prædeterminationis systemate prorsus non cohæret. Secundum hoc scilicet æque repugnat ab homine poni actum sine prædeterminatione, ac citra hujus carentiam eundem omitti; qua igitur ratione in hominis arbitrio esse possit, ut per suum actum aliquem principium hoc obtineat vel impediat? Certe actum hunc necesse foret pro aliquo statu esse priorem prædeterminatione; atqui illa nullus omnino actus prior esse potest. Non *positivus:* cum enim ad quemlibet hujusmodi actum necessaria sit prædeterminatio, ante hanc illum dari repugnat. Non etiam *negativus*, seu actus omissio: hæc quippe ante prædeterminationem collatam est homini necessaria, non libera; quia pro priori ad hoc principium necesse est dari carentiam actus. Ad quemcunque igitur actum provoces, fieri non potest, ut in hominis potestate & arbitrio sit aquirere vel impedire prædeterminationem. Sed hæc (ut insinuavi) pauciorum sunt sensa: neque facile quis assequetur, quomodo cum prædeterminantis principii natura componi possint. Quid? quod tametsi prædeterminatio penderet ab hominis arbitrio, ac forte in hac hypothesi illæsa foret libertas mediata: immediata nihilominus libertas ita everteretur, ut nec unquam detur, nec dari possit actus immediate liber.

Respondent II. libertatem actus in hoc systemate sufficienter salvari vel ideo, quod prædeterminatio non se teneat ex parte actus primi proximi: sed tantum vel ex parte actus se- 134

ſecundi, vel (quod RR. plurimi volunt) in ſigno quodam inter utrumque medio. *Dico* (inquit emin. Gotti in ſupra cit. §. 3. Num: XLVII.) *eſſe aliquid medium inter actum primum & ſecundum, per modum nexus & vinculi conjungentis actum primum cum actu ſecundo: cum ſit operatio, ſeu applicatio potentiæ ad operationem.* At enim huic reſpondendi modo

Adverſatur 1*mo*, quod in ipſis Adverſariorum principiis prædeterminatio collocanda ſit ex parte actus primi proximi. Quid enim iſte eſt vel per illos? niſi potentia omnibus ad actum & ejus omiſſionem neceſſario requiſitis ita inſtructa, ut ſe per actum ſecundum proxime exercere poſſit; non item, ſi quid horum deſit; atqui per Adverſarios prædeterminatio ita neceſſario requiritur ad hanc potentiam; eſt igitur collocanda ex parte actus primi proximi. Quid? quod prædeterminatio dici non poſſit mera *formalis applicatio* potentiæ ad operationem: eſt enim principium ſimul activum, utpote præmovens & *prædeterminans* voluntatem ad actum.

Urgetur iſtud præterea a cognitione indifferente, quæ ab actu libertatis primo proximo excludi non poteſt: non igitur etiam prædeterminatio; perinde enim juxta Adverſarios nihil eſſe poteſt libere volitum, niſi fuerit a Deo phyſice prædeterminatum, ſicut niſi fuerit indifferenter præcognitum. Urgetur item ab auxilio ſufficiente, quod per eosdem AA. collocatur ex parte actus primi proximi liberi ad actum ſalutarem: cur ergo excludatur auxilium efficax, quod ſit ipſa prædeterminatio? magis quippe, aut ſaltem non minus repugnat actum ſalutarem poni citra prædeterminationem, ac ſine auxilio ſufficiente; nam (ſpectato hoc ſyſtemate) in terminis eſt repugnantia, ſub auxilio ſufficienti habito ſine prædeterminatione exiſtere actum ſalutarem: non eſt autem

ejus-

ejusmodi repugnantia, citra prævium sufficiens auxilium existere eundem actum sub prædeterminatione habita. Dices forte id esse discrimen, quod prædeterminatio sit mera applicatio potentiæ: verum istud, ut paulo ante insinuatum est, sustineri nequit; secus pari, imo potiori jure contendam ipsum quoque auxilium sufficiens esse meram applicationem. At enim hoc auxilium (inquies) requiritur *ad posse agere*, prædeterminatio autem tantum *ad ipsum agere:* ægre id quidem quis assequatur; nam per Adversarios sine prædeterminatione non potest creatura agere: an non autem omne id, sine quo non potest agi, ad potentiam agendi requiritur? quod si neges, nullum erit argumentum, quo evincas auxilium sufficiens vel cognitionem requiri ad posse agere, non vero tantum ad ipsum agere.

Adversatur *2do*, quod tametsi ultro daretur prædeterminationem haberi in signo inter actum primum & secundum medio, aut etiam ex parte actus secundi, id nihilominus libertatem actus non salvet. Est scilicet prædeterminatio a voluntate agentis independens, est ad actum necessaria, est illo natura prior, cum eodem denique infrustrabiliter & essentialiter connexa; in quocunque igitur signo collocetur, jam natura prius, quam voluntas agat, sufferturad actum & ejus omissionem indifferentia: hac vero sublata, ipsam quoque actus libertatem sufferri necesse est. Cum præterea sine prædeterminatione penitus repugnet actum creatum existere, nec in potestate creaturæ sit illam habere, utique, nondum habita nec intellecta prædeterminatione, haberi & intelligi nequit potentia ad positionem actus nisi impossibilem; hujusmodi autem potentia, utpote ipsa quoque impossibilis, nihil potest conferre ad libertatem actus. Unde patet sustineri non posse ea, quæ Adversarii in hoc responsionis modo fundant:

dant: e. g. dum ajunt, pro priori ad prædeterminationem dari auxilium mere ſufficiens, hocque ipſo jam compleri potentiam voluntatis proximam; tametſi proinde voluntas deinde careat prædeterminatione ad actum præceptum, ac idcirco omittat actum, hanc nihilominus omiſſionem ei in peccatum imputari: quia nempe (ut arguunt) uni illi tribuenda eſt omiſſio, cum ad actum præceptum habuerit potentiam proximam per auxilium ſufficiens conſtitutam, nec tamen illum poſuerit. Hæc inquam, hiſque ſimilia ſuſtineri nequeunt: quomodo enim hoc auxilium jam ante prædeterminationem ſit vero ſenſu ſufficiens, quod tamen citra illam ex ſe non ſufficiat ad actum? quomodo item vero ſenſu ſit potentia ad agendum completa & proxime expedita, quæ per actum ſe exercere non poſſit niſi accedente prædeterminatione? Hæc vero ſi accedat, datur quidem potentia ad actum: at deficit potentia ad omiſſionem; deficit ergo ſimul potentia proxime libera, ut quæ in duplici hac potentia conſiſtit.

Hæc invicem conferens Suarez, jure agere ait tam veteres illos Thomiſtas, qui cum M. Alvarez admittunt prædeterminationem ſe tenere ex parte actus primi: quam RR. qui iſtud cum Joanne a S. Thoma negant. Illos quidem propterea: quia evidens illis eſt, ſine prædeterminatione non poſſe haberi potentiam & ſufficientiam proximam ad actum. Hos vero: quia his rurſum evidens eſt, prædeterminatione ex parte actus primi proximi intellecta non poſſe haberi potentiam proximam indifferentem ac liberam ad actum & omiſſionem. Nos utriſque ita arguentibus ultro aſſentimur; at ſimul ex ipſorum principiis inferendum denique putamus: ergo, ſeu prædeterminatio habeatur, ſeu non habeatur ex parte actus primi, evidens eſt non ſalvari ſufficienter actus libertatem.

Re-

Reſpondent III. *ſenſus compoſiti* & *diviſi* beneficio cum prædeterminatione conciliari actus libertatem: quamvis enim (ajunt) ſub hoc principio non poſſit omitti actus *pro ſenſu compoſito*, poteſt tamen omitti *pro ſenſu diviſo*. Ac hæc quidem reſpondendi ratio Thomiſtis omnibus eſt communis: non tamen eadem horum terminorum apud omnes acceptio; hinc pro illius varietate argumentis quoque variis ad vim reſponſi elidendam pugnandum eſt. Itaque 135

Si dicatur 1*mo*, ſub prædeterminatione non poſſe quidem omitti actum pro ſenſu compoſito prædeterminationis, *ſeu hac jam data*: poſſe tamen omitti pro ſenſu diviſo illius, id eſt, *ſi illa abeſſet*. Iſtud inquam ſi ſuo duplici ſenſu velit Adverſarius, prorſus non ſalvat libertatem; niſi eandem ſalvari putet etiam ſub gratiæ Calvinianæ principio, aut quolibet alio metaphyſice & antecedenter neceſſitante; nam & ſub hoc verum eſt poſſe omitti actum, ſi illud abeſſet. Nempe ad veram libertatem ſub aliquo principio ſalvandam (quod jam alias abunde probatum eſt) requiritur, ut ſub eodem principio actu & abſolute detur *ſimultas potentiæ* agendi & non agendi: atque adeo, ut cum tali principio componatur etiam potentia ad omiſſionem actus; cum igitur iſtud ſecundum hunc reſpondendi modum non habeatur ſub prædeterminatione, nequit ſub eadem pariter haberi actus vero ſenſu liber. Sed nec opus hæc pluribus perſequi: quando ipſi jam Thomiſtæ in hoc nobis ultro conſentiunt; quin etiam nunc expoſitam ſenſus compoſiti & diviſi acceptionem non niſi per injuriam ſibi affingi queritantur. Ac modernis quidem illam attribuere, ipſe injurium eſſe exiſtimo; an perinde etiam veteribus? definire nolim. Certe ſi eorum Commentarios conſulas, tametſi forte non hæc ipſa verba, rem nihilominus per hunc ipſum ſenſum diviſum ſignificatam reperies; inde

 factum,

factum, quod hoc nomine acriter impugnentur a Suarezio, Molina, Lessio, aliisque DD. gravissimis: hos vero omnes *non intelligentiæ* & *inscitiæ* (quod Gonet facit) arguere, literatorum tribunal vix sustinebit. Cæterum non hi soli sensum illum divisum a Thomistis ita intelligi putarunt; ipse Petrus a S. Joseph ex Ord. D. Dominici in toto suo Opere, quod D. *Thomæ defensionem* inscripsit, hanc eandem sensus divisi acceptionem ex mente Thomistarum supponit ac etiam impugnat: id quod Cl. Gonet disp. 6. de Concordia libert. cum prædest. Ar. 4. non sine stomacho commemorat. Pauca ex laud. Petro a Joseph isthuc facientia recitare libet. *Nec hic* (ita in cit. Op. disp. 1. Sect. 4. disserit) *locum habere potest vulgaris illa evasio de composito & diviso: nam ridiculum est dicere eum, qui absolute non potest vel præmotionem tollere, vel effectum illius impedire, agere tamen libere, quia in sensu diviso, seu ut a tali motione præcisus, potest non agere. Sic enim dicendum esset, - - - qui a se calidum amovere non potest, non calefit necessario, sed libere; quia si concipiatur ut divisus a corpore calido, non calefiet, imo nec calefieri poterit.* Hæc cum Scholæ Thomisticæ Doctor, idemque Molina & Suarezio ætate posterior, de suorum sensu diviso existimaverit, veniam utique mereri poterunt alii ab hac Schola diversi, si forte ejus mentem ob ambiguum verborum plexum integre assecuti non fuerint. Ut ut interim ista habeant;

Si dicatur 2*do*, pro sensu composito non posse omitti actum, idem esse, ac *non posse dari omissionem cum actu sub prædeterminatione ponendo:* posse vero omitti pro sensu diviso, idem esse, *ac posse dari omissionem sub ipsa prædeterminatione pro sensu diviso actus, seu omissionem prout divisam ab actu.* Neque istud ajo patrocinari Adversariis: quamvis nunc hæc sit communis apud eos hujus duplicis sensus acceptio,

ceptio, ut videre est apud Cl. Gotti de volunt. Divina qu. 4. dub. 2. §. 2. ubi N. XXXII. hæc habet. *Potentia faciens sensum compositum, est potentia ad conjungendum simul duos actus contrarios;* hanc eandem ibid. vocat *potentiam simultatis*, *potentiam consequentem*, & *potentiam futuritionis*. Pergit deinde. *Potentia faciens sensum divisum, est potentia ad ponendum actum divisive, seu præcisive a positione actus oppositi;* hanc ipsam potentiam rursus ibid. ait esse *simultatem potentiæ*, *potentiam antecedentem*, *potentiam possibilitatis*. Hæc eadem legas passim apud RR. alios; verùm in principiis suis frustra sunt hac ipsa sensus memorati expositione. Nempe ut illius beneficio concilietur libertas actus cum prædeterminatione, probandum superest, sub hoc principio dari veram potentiam proximam absolutam omittendi actum pro sensu diviso actus, seu ad ponendam omissionem divisive ab actu; istud vero probari nequit. Ut enim sit talis potentia, eandem simul necesse foret esse veram proximam potentiam ad dividendum actum, quod ex ipsis terminis innotescit; atqui sub prædeterminatione non datur vera proxima potentia ad dividendum actum; quomodo enim istud? si prædeterminatio omnem voluntatis actum antecedat, si a voluntatis electione non dependeat, si denique infrustrabilem cum actu connexionem habeat; sub prædeterminatione igitur non datur vera proxima & absoluta potentia omittendi actum pro sensu diviso actus: si quæ proinde est hæc potentia, est remota duntaxat & ligata, ac vel ideo insufficiens ad libertatem. Deinde, non magis repugnat prædeterminationem ad actum componi cum actus omissione: ac repugnet componi ipsum actum cum ejusdem omissione; sicut ergo repugnat dari veram potentiam ad actus omissionem, quæ omissio sit conjungibilis cum actu: ita quoque repugnat dari veram potentiam ad actus omissionem, quæ potentia sit conjungibilis cum prædeterminatione. Unde vides to-

totam difficultatem, qua prædeterminantes unice urgentur, non obstante hoc respondendi modo, etiamnum superesse. Jure nimirum optimo ab illis adhucdum petitur, ut edoceant denique: quomodo sub prædeterminatione, antecedenter & metaphysice connexa tantum cum actu, voluntas habeat veram & proxime expeditam potentiam ad omissionem pro sensu diviso actus?

Si dicatur 3*tio*, vel potius si priori sensus duplicis expositioni addatur, ut RR. quidam Thomistæ a me ipso auditi addunt: pro sensu diviso posse omitti actum, ita intelligendum esse, *quod voluntas, non intellecta prædeterminatione, sed abstrahendo ab illa, possit omittere actum pro sensu diviso actus.* Nec istud denique est, quod ad libertatem cum prædeterminatione conciliandam faciat. Agitur hic nimirum de vera ac reali libertate; quis autem hanc per conceptus mentis abstractos salvari posse existimaverit? Aut certe si id existimet, jam & homo cæcus potest libere videre; quod si enim ab ejus cæcitate abstrahas, perinde in eo datur potentia videndi: ac in homine prædeterminato, non intellecta prædeterminatione, potentia omittendi actum. Idem esto judicium, si quis forte cum M. Alvarez (apud Thyrsum T. 1. disp. 17. Sect. 2.) dicat: non posse quidem actum omitti sub prædeterminatione, ut hæc est *instrumentum efficacis Divini decreti;* posse tamen omitti sub illa, ut eadem est *præcise ens*, sub qua ratione præscindit ab essentiali connexione cum actu. Rursum nempe & istud non aliud est, quam veram & realem libertatem a mentis abstractionibus repetere: cum interim in re idem hoc ens sit simul instrumentum Dei efficaciter decernentis; sicut ergo sub hoc principio, qua est instrumentum efficax, reipsa non potest omitti actus, ita nec &c. Ut adeo mirum sit, in hoc argumento ad mentis ab-

abstractionem a quoquam provocari. Et tamen (si rem assequor) vel ipse Cl. Gotti ab hoc respondendi modo non videtur esse, aut saltem non potest esse alienus. In supra cit. enim §. 2. explicans, quomodo sub decreto prædeterminante (idem autem est de ipsa prædeterminatione) voluntas creata habeat potentiam ad actum oppositum, N. XLI. hæc primum præmittit. *Potentia, quam dicimus in voluntate creata - - - adesse ad ponendum oppositum in sensu diviso, nec est potentia ad dividendum a se decretum; in hoc enim liberum creatum nullam habere potest potestatem. Neque est potentia ad dividendum a decreto actum; cum enim decretum sit efficax, fieri nulla potentia potest, ut actus dividatur a decreto; seu quod non sit actus stante decreto.* Ac demum ibid. ita concludit. *Sed est potentia ad ponendum actum oppositum absolute, & secundum se, quo pacto præscindit a decreto de actu opposito.* Si quo pacto *præscindit*, utique prout præscindit per nostrum concipiendi modum; nam reipsa non præscindit: cum actus secundum se ita essentialiter connectatur cum decreto prædeterminante, ut sine hoc illum dari repugnet, & vicissim istud sine illo.

Quod si demum præter hæc adferatur alia quæpiam sensus compositi & divisi expositio: quæcunque illa fuerit, argumentis usque huc adductis impugnari potest. Quamcunque enim in partem se verset Adversarius, id semper jure contenderis: data prædeterminatione ad actum, non dari veram potentiam ad omissionem. Ut quippe hæc potentia sit vera, omissio debet esse possibilis etiam existente prædeterminatione; quomodo autem illa possibilis? Non utique conjungenda aut conjungibilis cum prædeterminatione, quod Adversarii fatentur; ergo est tantum possibilis dividenda a præ-

prædeterminatione, hoc eſt, ſi reipſa abſit prædeterminatio: quem tamen ſenſum diviſum ſibi per injuriam affingi volunt; cum igitur nullum ſit præterea medium, in quo reipſa fiat poſſibilis omiſſio, ultro ſequitur, potentiam illam non fore veram & realem potentiam omittendi actum. Porro ex his facile conjicias ipſe, perperam provocari ad eam diſſentiendi vel peccandi potentiam, quam nos ipſi admittimus dari *pro ſenſu diviſo conſenſus* & auxilii *ab extrinſeco efficacis*, ac in juſto *pro ſenſu diviſo gratiæ ſanctificantis.* Hæc ſcilicet omnia ex propria determinatione voluntas humana poteſt a ſe dividere ita, ut & habens auxilium ab extrinſeco efficax poſſit impedire ejus efficaciam: & conſentiens potuerit diſſenſum ponere: ac in juſti etiam hominis arbitrio ſit gratiam ſanctificantem retinere aut amittere. Id quod qua ratione fieri poſſit, abunde jam priore §. ſparſim declaratum eſt, præſertim Num. 116. item 122. in Reſp. ad II. & ad III. ibidem. Aliam vero eſſe hominis prædeterminati conditionem, ſatis conſtat ex hactenus diſputatis. Sed nimirum Adverſarii iſthic non ſiſtunt;

136 Reſpondent IV. judicii indifferentiam ſufficere, ut voluntas & ejus actio ſit libera; cum igitur hæc judicii indifferentia componi poſſit cum prædeterminatione, cum hac ipſa componi poteſt etiam libertas. Ne reſponſum hoc putes affingi Thomiſtis, ipſos loquentes audi. Ex antiquis Banneſium ſecutus M. Alvarez de Auxil. diſp. 116. Concl. 5. judicium indifferens, inquit, *eſt ita radix libertatis, - - - ut impoſſibile ſit, quod voluntas per illud judicium feratur in tale objectum, & quod abſque libertate velit illud.* Et mox ibid. *quidquid antecesserit, vel comitabitur, vel ſupervenerit ad actum voluntatis, ſi non tollit judicium illud circa medium reſpectu finis, non deſtruet libertatem operationis.* Ex recentioribus emin. Gotti qu. 2. de Voluntario lib. dub. 4. §. 3. N. XXVI. ſpeciatim ita

con-

concludit: *ſtante indifferentia judicii in intellectu fieri non poteſt, ut voluntas non remaneat libera.* Cujus probationem his orditur: *Tota & adæquata ratio libertatis dependet ex modo, quo intellectus aliquid apprehendit; ergo, ſi intellectus apprehendit & proponit cum indifferentia, fieri non poteſt, quin voluntas tendat* (utique *active:* nam mere paſſive ſe non habet, ut fides docet) *in illud cum indifferentia, & proinde cum libertate.*

Quid jam vero de hoc ſentias? fatendum ingenue: ſi iſtud ita habeat, nulla eſt ratio alia ad libertatem hominis aſſerendam expeditior; quin adeo plana eſt, ut jam ſublatum jure optimo dixeris omne libertatis humanæ myſterium. Quod ſi enim tota libertas conſiſtat in judicii indifferentia, hebes ſit admodum, qui de hominis libertate poſſit controvertere, poſtquam in ſe ipſo hanc judicii indifferentiam manifeſte experitur. At enim ſi hoc uno totam & adæquatam libertatis rationem definias, vix erit reliquum, unde Lutherum, Calvinum, Janſenium aut quemvis hæreticum alium dicere poſſis veræ libertatis everſorem; nulli quippe eorum in mentem venit negare judicii humani indifferentiam: nec ab ullo Patrum aut Theologorum impugnantur hoc nomine. Quod utrumque etſi videatur certum, nihilominus laud. Gotti cit. dub. & §. ſub finem Num. XXXIX. & XLI. in dubium revocat. Nempe

Exiſtimat is 1*mo*, Stoicos, Manichæos, Calvinum, & Lutherum (nam de Janſenianis, a quibus tamen æque urget argumentum, mentionem non infert) ipſam etiam judicii indifferentiam abſtuliſſe a ratione; id quod ex eorum dogmate, ut mox indicabimus, deduci contendit. At fruſtra eſt: certe iſtud aperte nuſpiam docuerunt; ſua vero dogmata tueri poterant etiam admiſſa judicii indifferentia. Ac ut de ſingu-

lis aliqua striĉtim insinuemus, Stoici omnia subjiciebant fatali necessitati: an non autem huic perinde ipsum quoque rationis judicium indifferens prorsus conformiter subjicere poterant? Manichæi asserebant voluntatem hominis ad bonum vel malum necessitari ex natura sive bona, sive mala: at enim hanc necessitatem asserere poterant etiam in consortio judicii indifferentis; nam hæc indifferentia ex se præcise non tollit naturæ seu bonitatem, seu malitiam. Calvinus suarum Inst. L. 2. C. 2. dicit ademptam esse homini lapso cognitionem boni & mali ad recte regendam voluntatem; quid tum? ergo per illum homo libere non potest ita vivaciter e. g. bonum apprehendere, ut hac cognitione efficaciter simulque libere inclinetur ad bonum, sit ita: nec potest simpliciter apprehendere cognitione indifferenti bonum & malum, id prorsus nego ex hoc C. toto posse erui. Lutherus, a Bellarmino L. 4. de Grat. & lib. arb. C. 5. citatus, in suis Assertionibus ait artic. 36. *nulli esse in manu quidpiam cogitare boni vel mali, sed omnia de necessitate absoluta eveniunt:* verum hoc suo asserto id unum voluit, quod homini non sit liberum cogitare bonum vel malum; sed id eum necessario facere, si faciat: negaverit ergo quidem posse hominem libere habere cognitionem indifferentem boni & mali: non tamen negarit eum habere illam ex necessitate.

Existimat 2do idem Clariss. Auĉtor, fuisse a Patribus & Theologis hæreticos ob negatam judicii indifferentiam *implicite* impugnatos eo ipso, quod electionis libertatem contra eos probaverint; verum, nisi fallor, hoc ipsum est in controversia: hinc non asseri, sed probari debet. Addit, hac arguendi ratione D. Thomam *expresse* usum fuisse; at hic S. Doĉtor asserit quidem dari judicii indifferentiam, ac etiam ex hac arguit libertatem: nusquam tamen asserit aut supponit hæ-

hæreticos negare judicii indifferentiam, nec hanc uspiam contra illos probat, vel certe locus designetur. Demum idem Clar. Gotti provocat ad Bellarminum, quasi hic scilicet L. 4. de Grat. & lib. arb. C. 10. contra hæreticos *expresse* utatur hac eadem arguendi ratione; at ego toto hoc C. nihil ejusmodi expresse allatum reperio, quod contra nos faciat. Fateor quidem ibid. sub finem in *Quinta ratione* arguit ab hominis vi consultiva, quæ habetur per judicium indifferens, ad vim electivam, & ab hac ad libertatem arbitrii; verum hoc arguendi genere non intendit contra hæreticos probare judicii indifferentiam: sed hac supposita tantum arguit dari libertatem arbitrii electivam. Unde potius judicii indifferentiam supponit ab hæreticis non negari; neque omnino oppositum ex toto cit. C. elicies.

Haud abs re proinde asserimus, hæreticos libertatem negantes non negasse judicii indifferentiam: neque hoc nomine impugnatos fuisse ab ullo. Certe illam hodierni hæretici non negant; quin omnes ultro profitentur hanc judicii indifferentiam sua ipsorum experientia se habere. Damnantur nihilominus ab Ecclesia ceu veræ libertatis eversores. Cur autem? non utique præcise ob nomen libertatis negatum: sed ob negatam rem, quæ per hoc nomen in sensu Ecclesiæ significatur, scilicet veram libertatem; ex ejusdem igitur Ecclesiæ sensu vera libertas non consistit præcise in judicii indifferentia, ita ut ab hac illius *tota & adæquata ratio* dependeat. Requiritur ergo ad libertatem judicii indifferentia: at una illa non sufficit, ut jam de hoc dictum priore §. N. 122. in Resp. ad III. Et vero

1*mo*, si per Adversarios una judicii indifferentia sufficiat ad libertatem, cur operose adeo contendunt prædetermina-

tionem ab actu primo libertatis proximo excludere? cur sollicitudine tanta solum *agere*, non etiam *posse agere* illi attribuunt? cur denique ad sensus compositi & divisi beneficium identidem recurrunt? certe, ut ut ista habeant, salva erit libertas, si eam una hujus judicii indifferentia definiat. Istud nihilominus in suis principiis non admittunt, nec possunt admittere; nobis igitur tacite consentiunt ipsi, præter hoc scilicet judicii indifferentis principium ad veram libertatem amplius requiri. Nempe

2*do*, præsente judicio indifferente voluntas non necessitatur quidem ab objecto cognito; an autem propterea aliunde necessitari non potest? an propterea repugnabit omnis alia antecedens necessitas? ac nos quidem (stante etiam judicii indifferentia) talem esse contendimus prædeterminationem, idque ipsum probant argumenta usque huc adducta: ut adeo hæc omnia videas iterum recurrere. Quibus id denique addendum. Non solum objectum mediante cognitione movet voluntatem ad actum: sed ipsa etiam prædeterminatio, quæ idcirco dicitur *præmotio*; ergo non solum objectum mediante cognitione potest voluntatem necessitare, sed ipsa etiam prædeterminatio; nisi ergo aliunde comprobetur prædeterminationem non esse principium antecedenter necessitans, ad id utique comprobandum nihil prorsus conferet judicii indifferentia. Universim quippe, cum dantur duæ causæ, quarum quælibet apta est efficere aliquem effectum, sicut ex causæ unius absentia non recte arguitur absentia alterius: ita nec absentia, seu carentia ipsius effectus.

Dices forte: stante judicii indifferentia in homine, nunquam illum Deus necessitat, quin nec potest. At enim nos contendimus ita necessitari hominem per principium præde-

ter-

terminans; recurrunt proinde iterum argumenta omnia: quibus dum satisfiat, assertum hoc censendum est arbitrarium. Ac profecto arbitrarie videtur asseri, præsente judicio indifferente ne posse quidem Deum necessitare. Cur enim non possit? quia, inquiunt, Deus motione sua se accomodat libero hominis arbitrio ita, ut illud secundum ejus exigentiam moveat, proinde libere. Esto: num autem prædeterminationis etiam motione ita se accomodaret? hoc est, quod negandum denique putamus, dum ostendatur, voluntatem humanam sub prædeterminatione retinere potentiam agendi & non agendi. Deinde: accomodat se quidem Deus ordinarie, ac tum etiam libera sua voluntate; cur non autem propterea absolute possit oppositum? quid in hoc repugnantiæ, ut Deus, stante judicii indifferentia ad amorem, pro suo nihilominus in res creatas dominio concursum subtrahat ita, ut ad id intellectus non advertat? quo quidem casu poterit intellectus practice judicare de motivis in utramque partem, poterit etiam voluntas habere affectum inefficacem ad eliciendum amoris actum: at reipsa amorem elicere non poterit; ergo, stante judicio indifferente, necessitata erit ad omissionem amoris. Agnovit id negari non posse ex illustri Prædicatorum Ord. celebris Doctor Joannes Martinez de Prado, propterea in suis Controv. Metaph. p. 2. Controv. 2. de causa lib. Art. 5. §. 2. & 3. cum M. Serra ejusd. Ord. Doctore, contra suorum sententiam contendit: posse Deum, stante judicii indifferentia, voluntatem necessitare; quo casu, inquit, *esset operatio voluntatis æstimata libera in re necessaria: ad hoc enim sufficit, quod ab uno principio necessitetur.*

At oppositum, inquiunt, docuit D. Thomas. Fidenter ajo, nullum a Prædeterminantibus proferri locum, quo istud evincatur. Fundat is omnino libertatem creatam in judicii indiffe-

fe-

ferentia, nec tamen in sola illa constituit. Collegit in hanc rem complura ac præcipua loca Cl. Gotti in supra cit. dub. 4. §. 1. & 3. verum ex his non plus infertur, quam censuisse Angelicum 1*mo*, indifferentiam judicii esse radicem libertatis; 2*do*, sine hac judicii indifferentia non posse dari libertatem; 3*tio*, ex eo, quod homo sit rationalis & capax judicii indifferentis, consequi eum esse liberum, de quo hic controvertere non attinet; ac denique ad summum 4*to*, hominem a Deo non necessitari ad unum extremum, quamdiu in eo manet judicii indifferentia. Quis vero hinc legitime inferat? ergo S. Doctor totam & adæquatam libertatis rationem in sola judicii indifferentia constituit. Ex eo certe, quod per illum nunc quidem Deus nunquam necessitet hominem, cui permittit judicii indifferentiam, non continuo sequitur, nec posse necessitare; quod si autem non obstante hujus judicii consortio necessitaret, ab opposito utique ex mente ejusdem S. Doctoris deperderetur libertas; ergo ex mente illius in sola judicii indifferentia non consistit tota & adæquata libertas. Aliud nimirum est esse radicem totius libertatis, aliud esse totam libertatem; primum de hoc judicio Angelicus asserit: nuspiam alterum. Hinc etiam qu. 24. de Verit. Art. 2. (qui locus laudato Gotti visus est præcipuus) postquam dixit, *tota ratio libertatis ex modo cognitionis dependet*, ibidem subinde addit: *unde totius libertatis radix est in ratione constituta;* nec plus deinde per decursum contendit. Rectius itaque ex D. Thomæ doctrina in hunc modum arguas: stante judicii indifferentia Deus non necessitat; ergo nec physice prædeterminat: quia scilicet prædeterminando necessitaret; ut hucusque probatum est.

137 Respondent V. quamvis non possit intelligi, quomodo cum prædeterminatione componi queat libertas actus, id nihil-

hilominus fieri credendum esse denique, ac intellectum in obsequium fidei captivandum. Responsione hac (præter alios) utitur celeb. Bannes in suo Comment. in 2. 2. qu. 10. Art. 1. edit. Venetæ pag. 490. ubi adversarios opponentes ita inducit. *Sed assertores contrariæ sententiæ ajunt, se non posse intelligere, quomodo homo libere credat, speret, diligat, doleatque de peccato, si Dei auxilium* (in prædeterminatione scilicet consistens) *ita sit efficax, - - - quod non simul possint stare hæc duo: iste homo recipit tale auxilium, & iste homo non convertitur.* Paucis deinde interjectis responsum orditur his verbis. *Ad hanc ego objectionem responsurus, nequeo satis mirari hujusmodi Theologorum ignorantiam, ne dicam temeritatem; nam primum debuissent credere, quod ajunt se non posse intelligere. Credimus enim Catholici Mysterium Trinitatis, etiamsi non intelligamus. - - - Sic etiam qui non intellexerit, quomodo - - sit eadem actio libera, & a Deo* (in his principiis prædeterminante) *prædefinita, credat, & fortassis postea intelliget.* His non absimile est, quod Blasius Verdu in Relect. contra scient. med. adfert. *Credidit* (inquit) *Maria, posse Deum eam impræгnare inviolata virginitate: credas ergo & tu, si non intelligis, posse Deum sua efficacia tuam libertatem imprægnare, prædeterminare, & fæcundare ad liberum partum.*

Refellendæ huic responsioni, vix erit, qui me immorari velit. Equidem si obtineat illa, haud dubie ictu uno præcisa est difficultas omnis; at enim (ut cum Suarezio loquar) jubemur credere, ubi autem credibilitatis motiva? ubi revelatio? ubi Ecclesiæ hanc revelationem proponentis oraculum? proferantur hæc, & incunctanter in obsequium prædeterminationis intellectum captivabimus. Interea vero (ita Lessius arguit) qua prudentia credamus rem tam novam, tam difficilem,

lem, ratione ipſa repugnante? merito igitur explicationem aliquam, in qua mens poſſit aquieſcere, requirimus: præſertim cum ratio libertatis ex ſe non ſit ſupernaturale myſterium, ſed res plane naturalis. Provocabunt forte Adverſarii ad doctrinæ ſuæ antiquitatem; verum, quo id jure? nova eſt controverſia. Molina in ſua *Concordia* An. 1595. Antverpiæ edita qu. 14. Ar. 3. diſp. 53. affirmare audet, prædeterminationis doctrinam ſub hoc nomine & ſub his attributis apud DD. Orthodoxos ante triginta annos fuiſſe inauditam. Suarezius quoque negans ſe poſſe prædeterminationem credere, addit: Doctorem antiquum, qui Prædeterminantium ſententiam ſub his principiis tradiderit, a ſe reperiri nullum. Neque iſtud aſſerit tantum; etiam multis probat L. 5. de aux. effic. ubi, poſtquam a C. 33. uſque ad 49. late oſtendit, Scripturam, Concilia, & Patres non favere, quin potius adverſari huic doctrinæ: idem deinde ſeqq. CC. duobus, nempe 50. & 51. ſentiendum docet de Scholaſticis antiquis, ac iis etiam, qui poſt Concil. Tridentinum floruerunt. Hæc vero omnia accuratione tanta exequitur, ut cit. C. 51. fidenter concludat his verbis. *Qua propter, ſi quis velit quæ attulimus attente ponderare, vel auctores ipſos evolvere, facile intelliget, noſtram ſententiam fuiſſe communem Theologorum conſenſum, priuſquam a paucis modernis in dubium vocaretur.* Quod quidem ſi ita habeat, ſcientiæ mediæ & prædeterminationis ſyſtema ad eandem fere ætatem recidet, nec magis erunt veneranda hujus atque illius antiquitatis jura. Cum ergo hac etiam parte labaſcat credibilitatis motivum, quod forte cuipiam videri poſſet præcipuum, vel Adverſariorum ingratiis intellectum ab obſequio fidei nobis obtruſæ interea cohibere cogimur, dum quid certius proferatur.

Con-

Confectarium

ad rejectam Prædeterminantium sententiam.

I. Vel ideo, quod prædeterminatio physica (ut probatum est) evertat libertatem actus creati, hicque sine illa in Adversariorum principiis haberi non possit, ultro consequitur: admisso prædeterminationis systemate nullam creaturam esse, nec posse esse proxime liberam. Ut talis nempe sit, necesse est eam habere simul potentiam proxime expeditam ad agendum vel non agendum; qui vero istud in hoc systemate? Secundum illud, præterquam quod in creaturæ potestate non sit prædeterminationem obtinere aut impedire, præterea data illa repugnat non dari actum: non data autem repugnat pariter dari actum; atqui semper necesse est dari, vel non dari prædeterminationem; ergo semper datur repugnantia vel ad actum, vel ad omissionem. At enim cum repugnantia ad actum dari nequit potentia proxima ad actum: & perinde cum repugnantia ad omissionem dari nequit potentia ad omissionem; sicut igitur fieri nequit, ut nec detur, nec non detur prædeterminatio: ita quoque fieri nequit, ut creatura (si quidem hoc systema obtineat) simul habeat potentiam proxime expeditam ad agendum vel non agendum. Quid vero istud est? nisi nullam creaturam esse, imo nec posse esse vero sensu liberam. Porro 138

II. Ex hoc, uti novum Assertioni statutæ accedit robur, ita simul patet: prædeterminationem inter libertatis constitutiva referri non posse. Quomodo enim hanc id constituat, quo uno admisso evertatur non tantum libertas actus prædeterminati, sed repugnet etiam dari creaturam liberam? Quanquam, etsi istud non fieret, nihilominus Adversarii cohærenter ad sua principia nequeunt prædeterminationem inter liber- 139

bertatis conſtitutiva reponere. Per illos nempe prædeterminatio non ſe tenet ex parte actus primi proximi, proinde nec ingreditur potentiam libertatis proxime expeditam; atqui hæc ipſa eſt illa vera libertas, de qua diſceptamus; hanc ergo prædeterminatio non ingreditur; igitur nec conſtituit: niſi velis id eam juris habere, ut nondum exiſtens, nec intellecta conſtituat libertatem jam integre exiſtentem. Si præterea (quod volunt) in ſola judicii indifferentia conſiſtat tota & adæquata libertas, qui fieri poteſt, ut prædeterminatio, quæ profecto judicii indifferentiam non conſtituit, ipſam tamen libertatem conſtituat? Plura id genus alia facile cuique occurrent. Ex his vero

140 III. Ultro conſequitur, minus cohærenter eos loqui, qui libertatem etiam augeri putant per prædeterminationem. Ut enim omittam alia: cum libertas ſit activa voluntatis indifferentia ad utrumque contradictionis extremum, nihil utique illam augere poteſt, niſi & ipſum ſit ita indifferrens; an vero prædeterminationi conveniat ejusmodi indifferentia? ſi quidem ita, jam vel ſuum nomen ponat neceſſe eſt. Quis deinde unquam exiſtimaverit per id augeri rem aliquam, per quod eſſentialiter ita conſtituitur, ut ſine illo eſſe non poſſit? Vel ideo certe, quod hominem phyſice ſpectatum conſtituat corpus & anima, neutro horum augetur homo, ſed conſtituitur tantum; cum ergo per Adverſarios prædeterminatio eſſentialiter conſtituat libertatem, hoc ipſo eam non auget, ſed conſtituit tantum. Dices forte: augeri libertatem quoad modum. At redit difficultas: nam nec modus rei augeri poteſt per id, quod ad eam in ſubſtantia conſtituendam eſſentialiter requiritur; quam in rem rurſus urget exemplum ab anima & corpore adductum.

Expediuntur argumenta contraria.

Ea, quibus Prædeterminantes pro hoc ſuo principio pugnant, magnam partem expediuntur tam in Philoſophia, ubi diſceptatur de cauſis ſecundis liberis: quam iis Theologiæ locis, quibus agitur de ſcientia conditionalium, decretis Dei liberis, gratiæ efficacia, ipſoque Dei concurſu ad peccatum. Ne eadem proinde ad tædium uſque repetantur, iſthic magis generalia duntaxat Adverſariorum momenta referemus & reſolvemus: præſertim cum ex his, ac etiam ex refutatis a N. 133. Reſponſis haud difficile fuerit cætera quoque diluere. Ita autem generatim arguunt. 141

I. Creatura libera non in exiſtendo tantum, ſed in operando etiam dependet a Deo: hic proinde comparate ad illam eſt *cauſa prima*, *primum movens*, *primum liberum*; atqui hæc ſuſtineri nequeunt citra prædeterminationem Thomiſticam; eſt igitur admittenda: cum præſertim a creatura libera, utpote hoc ipſo indifferenti, nequeat eſſe determinatio. Quod ſi autem principium hoc ſit neceſſarium ad libertatem creatam, eam utique non evertit.

II. Et vero cur evertat? quando Deus prædeterminando hominem ad agendum, efficaciter intendit actum liberum; actus igitur ejusmodi erit liber: nequit enim Deus fruſtrari eo, quod efficaciter intendit.

III. Nec officit libertati actus, quod cum eo eſſentialiter connectatur prædeterminatio: indubium quippe eſt, ex duabus præmiſſis, quarum altera eſt contingens, altera neceſſaria, ſequi concluſionem contingentem; cur non igitur etiam ex prædeterminatione neceſſario connexa cum actu, & vo-

luntate ex se ita non connexa sequatur actus contingens & liber? Ac sane

IV. Nisi istud admittatur, videtur nullam prorsus futuram in homine potentiam ad actum liberum. Nempe, si ad prædeterminationem non sequatur actus liber, utique ad libertatem actus necessario semper prærequiretur carentia prædeterminationis; at enim hoc ipso nulla jam erit in homine potentia ad actum liberum. Illatio hæc porro, quæ merito videri potest mysterii plena, inde petitur: quod carentia prædeterminationis non minus essentialiter connectatur cum carentia actus, quam prædeterminatio ipsa cum actu; si ergo ad libertatem actus semper necessario prærequiratur prædeterminationis carentia, semper ac necessario erit in homine tantum carentia actus: vel ideo autem nunquam erit potentia ad actum liberum.

V. Imperium voluntatis ab intrinseco efficax, idemque absolute & determinate connexum cum actu voluntatis imperato, non tollit libertatem ejusdem actus imperati; ergo nec actus prædeterminati libertas tollitur per prædeterminationem, tametsi ea sit principium ab intrinseco & absolute connexum cum actu eodem.

Resp. ad I. C. Maj. in sensu mox exponendo, & N. Min. hæc quippe omnia citra prædeterminatonem optimo jure Deo conveniunt, & attribuuntur. Universim scilicet creatura quælibet, proinde etiam libera, in agendo quoque subordinatur Deo, & ab eo dependet propterea: quia & ipsam agendi virtutem ab illo accipit, & virtutem hanc sine actuali Dei concursu exercere nequit. Conformiter ad quod Deus respectu creaturæ est *causa prima & primum movens* hoc sen-

ſenſu: quod creaturæ pro priori ad ejus actum det virtutem agendi, quodque jam pro priori univerſim decreverit ad illius actum ſe phyſice concurſurum cum illa; quia adhæc eſt infinitæ potentiæ cauſa, omnium maxime univerſalis &c. Eſt quoque Deus reſpectu creaturæ liberæ *primum liberum*: quia independenter ab omni alio habet poteſtatem plenam ad actus ſuos liberos ſe ipſum libere determinandi; quia item pro ſuo beneplacito & libertate creaturæ ipſi dat poteſtatem & libertatem, vi cujus illa poſſit ſe libere determinare ad agendum. Hæc profecto citra prædeterminationem ſufficiunt ad id, ut Deo memoratæ prærogativæ vero ac proprio ſenſu attribuantur. Non nego interim, quoad actus liberos ſalutares amplius etiam his aliquid prævia ſua motione præſtare Deum: dum ſcilicet voluntatem inſuper per illuſtrationes ſupernaturales & inſpirationes, tametſi ex ſe indifferentes, prævie moraliter movet & inclinat ad actum; quin etiam (quod rei caput eſt) hæc gratiæ auxilia largitur in iis circumſtantiis, in quibus per ſcientiam mediam prævidet certo ac infallibiliter conjungenda cum actu, & quidem eo affectu, ut ſequatur actus ſalutaris. Atque iſtud rurſum ſatis eſt ad explicandam illam præviam motionem, quam PP. & Concilia Deo attribuunt quoad actus creaturæ ſalutares; igitur ne ex hoc quidem capite ulla eſt prædeterminationis Thomiſticæ neceſſitas. Sed neque eam id, quod argumento adjicitur, evincit; nam creatura libera non eſt indifferens indifferentia impotentiæ & inſufficientiæ: ſed nominatim indifferentia virtutis & poteſtatis dominativæ in ſuos actus. Jam vero, etſi cauſa primo ſenſu indifferens nequeat ſe ipſam determinare, poteſt tamen hæc altera; quia nimirum indifferentia hujuſmodi non provenit ex defectu, ſed potius ex abundantia virtutis, vi cujus cauſa poteſt non tantum agere, ſed & pro arbitrio agere vel non agere. Ac ſane niſi iſtud ita habeat, jam & Deo neganda erit

erit potentia ſe ipſum determinandi ad operationes ad extra: cum ad has uti eſt perfecte liber, ita & perfecte indifferens.

Reſp. ad II. N. Aſſertum. Cum enim prædeterminatio, ut ex hactenus diſputatis conſtat, evertat libertatem, fieri omnino nequit, ut Deus prædeterminando actum intendat actum liberum; vel ideo autem illum in ſenſu Thomiſtico non prædeterminat.

Reſp. ad III. rurſus N. Aſſertum, uti & Illationem in argumento adjectam. Nempe, tametſi voluntas ſecundum ſe non ſit determinate connexa cum actu, eadem nihilominus cum illo ita & quidem eſſentialiter connectitur mediante prædeterminatione; ex utriuſque igitur etiam complexo non poteſt non ſequi actus neceſſarius. Cæterum pro rite intelligendis id genus philoſophicis principiis, quibus Adverſarii ſe tueri volunt, generatim obſerva: 1*mo*, ex antecedente, quod eſt in exiſtendo contingens, idem tamen neceſſario connexum cum conſequente, ſequitur conſequens neceſſarium; 2*do*, ex antecedente, quod in exiſtendo quidem foret neceſſarium, at cum conſequente ſolum contingenter connexum, ſequitur conſequens pariter contingens. In illationibus proinde hujusmodi potiſſimum attendenda eſt principii antecedentis connexio cum conſequente. Quid vero hinc in rem noſtram? iſtud utique: quamvis prædeterminatio ſit contingens in exiſtendo, quia tamen eadem eſt neceſſario & eſſentialiter connexa tantum cum actu, hoc ipſo actus ex illa ſequitur neceſſario, non autem libere.

Reſp. ad IV. iterum N. Aſſertum una cum Illatione prima. Quod porro ad hanc probandam adfertur D. carentia prædeterminationis connectitur cum carentia actus, ſicut ipſa

præ-

prædeterminatio cum actu, idque in Prædeterminantium hypothesi, quæ tamen hoc providentiæ statu est impossibilis C. quæ sit possibilis hoc etiam statu, quo Deus vult creaturam esse liberam, N. uti & consecutionem hinc factam. Vides argumentum hoc totum niti iis ipsis principiis, quæ Adversarii supponunt, nos autem ex proposito rejicimus; dum igitur hæc comprobentur, nullum esse potest robur illationibus inde ductis.

Resp. ad V. De hoc argumento ut rite arbitrari possis, observa. Imperii hujus nomine venit actus ille voluntatis imperans, quem voluntas libere elicit, quoque proinde simul sibi alium actum e. g. charitatis a se eliciendum imperat immediate libere: una tamen absolute ac ita efficaciter, ut imperium hoc ex modo tendendi sibi intrinseco essentialiter connectatur tantum cum actu, nec componi possit cum omissione. Atque de hoc imperio fateor non consentire DD. etiam prædeterminationi adversantes. Sunt enim, qui cum Muniessa putent actum imperatum sub id genus imperio elicitum esse formaliter & immediate liberum: idque propterea, quod voluntas se determinans ad tale imperium simul se determinet ad ipsum actum imperatum; sicut ergo imperium est voluntati immediate liberum, ita actus etiam imperatus. Ac mihi quidem cum Marin tametsi ex principiis usque huc jactis videatur oppositum, neque tamen vel ab horum sententia argui potest ad prædeterminationem: quia cum hoc efficax imperium pendeat a voluntatis arbitrio, ab eadem utique impediri potest; secus est de prædeterminante principio, ut ex dictis constat. Id interim communi DD. consensione certum: per hujusmodi imperium ab intrinseco efficax libertatem actus imperati mediatam non tolli hoc ipso, quod ipsum

hoc imperium, a quo deinde procedit actus imperatus, fit voluntati formaliter & immediate liberum. Unde rursum patet, perperam hinc argui vel ad mediatam actus prædeterminati libertatem: quando prædeterminatio non dico immediate, sed ne mediate quidem est voluntati libera, imo nec esse potest. Sed nempe

142 Præter hæc, prædeterminationis Patroni provocant quoque ad sensum Ecclesiæ, Patrum item, Conciliorum, ac Pontificum auctoritatem. Nimirum.

I. Ecclesia rejicit, & damnat gratiam efficacem, quæ componi cum libertate non possit; atqui Ecclesia non rejicit, nec damnat gratiam efficacem in sensu Thomistarum physice prædeterminantem; ergo gratia efficax prædeterminans non est ejusmodi, quæ cum libertate componi non possit. Idem vero est universim de prædeterminatione ad quemlibet actum liberum. Hoc certe nomine ab omnibus DD. orthodoxis redarguuntur Calviniani, dum prædeterminationis Thomisticæ systema in erroris sui communionem vocare non verentur.

II. Patres & Concilia, præsertim Tridentinum & Augustinus, diserte docent voluntatem hominis a Deo prævie moveri, præparari, infrustrabiliter trahi & impelli ad bonum; quid vero hæc indicant, nisi prædeterminationem physicam? admittenda igitur est saltem quoad actus moraliter bonos, & quidem salva eorum libertate.

III. Præter alios Pontifices, de gratia prædeterminante doctrinam impense commendantes, Benedictus XIII. in Brevi Apost. ad universum Prædicatorum Ordinem edito A. 1724.
die

die 6. Nov. his verbis ſenſa ſua depromit. *Magno igitur animo contemnite dilecti filii! calumnias intentatas ſententiis veſtris, de gratia præſertim per ſe & ab intrinſeco efficaci, - - - quas laudabiliter hactenus docuiſtis, & quas ab ipſis SS. DD. Auguſtino & Thoma ſe hauſiſſe, & verbo Dei, ſummorumque Pontificum & Conciliorum decretis, ac Patrum dictis conſonas eſſe Schola veſtra commendabili ſtudio gloriatur.* Cenſuerunt ergo ipſi Eccleſiæ ſummi Antiſtites prædeterminationis ſyſtema componi cum libertate actus: ſecus enim SS. Literis & Patribus non foret conſonum, nec doceretur laudabiliter, & commendabili ſtudio.

Reſp. ad I. D. Maj. damnat id genus gratiam in ſenſu Sectariorum acceptam & propugnatam C. diverſo ab his ſenſu acceptam & propugnatam N. dein Min. conceſſa, rurſum D. Illat. ergo gratia prædeterminans non eſt ejusmodi, ita ut iſtud fide ſit certum ex definitione Eccleſiæ C. ita, ut id etiam non recte arguatur & deducatur ex ipſo Eccleſiæ ſenſu N. Iſtud interim non obeſt, quo minus jure redarguantur Calviniani: latum quippe inter eos & Thomiſtas intercedere diſcrimen, in aperto eſt. Diſerte illi ſcilicet negant cum ſua gratia componi libertatem a neceſſitate; cum ex adverſo Thomiſtæ eam cum gratia prædeterminante componi profiteantur, ac multis etiam contendant. Quia nihilominus iſtud in ſuo ſyſtemate (ut nobis quidem videtur) non ita præſtant, ut etiam rem evincant: hinc, quod reliquum eſt ad vindicias, eorum opus & labor eſto.

Reſp. ad II. admiſſa Maj. in ſenſu mox exponendo, N. Min. nullus enim proferri poteſt locus, qui gratiam efficacem in ſenſu Prædeterminantium inſinuet: quique citra prædeterminationem phyſicam prorſus congrue ad mentem Eccleſiæ

exponi nequeat. Quidquid nempe ex Scripturis, Patribus, aut Conciliis in hanc rem affertur, intelligendum eſt vel de motione illa, ſeu inclinatione generali, quæ voluntati humanæ a Deo auctore naturæ eſt indita ad bonum in genere proſequendum; vel de ſpeciali motione illa, qua Deus per juſtitiæ aut miſericordiæ ſuæ exempla hominem excitat, movet, ac invitat ad faciendum bonum, & malum vitandum; vel denique de prævia tractione, præparatione, impulſione, & motione morali per gratiam ab extrinſeco efficacem, qua per Auguſtinum L. 1. ad Simplician. qu. 2. Deus, *cujus miſeretur, ſic eum vocat, quomodo ſcit ei congruere, ut vocantem non reſpuat.* Sed hæc pluribus in Tract. de Grat. declarari ſolent. Conſule etiam (ſi lubet) Suarezium ſupra N. 137. laudatum in citatis ibidem locis de Scripturæ, Patrum, & Conciliorum ſenſu, quantum ad præſens argumentum attinet, copioſe differentem.

Reſp. ad III. Haud diffiteri me, facile præ Pontificibus aliis gratiæ prædeterminanti Benedictum XIII. faviſſe; neque id mirum: quando hoc *eodem lacte* illum Schola, in qua enutritus eſt, *aluit*, ut ipſe in cit. Brevi profitetur. Cæterum, quod hinc Adverſariis eſt præſidii, eo duntaxat recidit: laud. Pontificem, ut privatum Doctorem, hanc eandem ſententiam & tenuiſſe, & magnopere commendaſſe. Certe enim ne ipſi quidem Thomiſtæ id contendere volent, quod idem Pontifex ſyſtema gratiæ hoc ſuo Brevi commendatum, ut Eccleſiæ Caput ex cathedra pronuntians, aut tenuerit, aut aliis tenendum propoſuerit: ſecus, conformiter ad repetita aliorum Pontificum decreta, non amplius foret ſua utrique parti opinio permiſſa. Verum, ut aliqua etiam ſpeciatim de objecti Brevis Apoſt. ſenſu perſtringamus, hæc notaſſe juverit. Quas illic Pontifex commemorat *calumnias* (ut contextus pro-

dit)

dit) ſunt Quesnellianorum: qui ſcilicet, ad conflandam Bullæ *Unigenitus* invidiam, calumniabantur Thomiſtarum quoque ſententiis de gratia per ſe efficaci, & de gratuita ad gloriam prædeſtinatione, ea Conſtitutione cenſuram eſſe inuſtam; quæ calumniæ utique magno animo Thomiſtis contemnendæ ſunt, utpote per ſummam injuriam illis afflictæ. Quod addit Pontifex, ſententias has illos *laudabiliter hactenus docuiſſe*, & iſtud verum: ita enim eas propugnarunt, ac hodie etiam propugnant, ut ſimul Eccleſiæ doctrinam profiteantur, quin ad ſtabiliendam illam multum ſe conferre exiſtiment. Denique, cum Schola eorum ſententias ſuas e memoratis a Pontifice fontibus hauſtas, iiſque conſonas fide optima arbitretur, de hoc utique ſimul fide eadem *commendabili ſtudio gloriatur*. Atque hinc facile erit judicare de aliorum quoque Pontificum in hoc argumento ſenſis. Non obſunt interim hæc omnia, quo minus prædeterminationis ſyſtema, quin in debitam ſummis Eccleſiæ Antiſtitibus reverentiam admittatur quidquam, impugnari poſſit: modo, quod ab iisdem provide cautum eſt, a cenſuris & conviciis abſtineas.

At enim, inquies, Prædeterminantium ſententiæ vel ex eo invictum accedit robur, quod Clemens VIII. & Paulus V. conſtituerint, ac in eo proxime fuerint, ut in oppoſitum ſcientiæ mediæ & gratiæ Molinianum ſyſtema decretorie pronuntiaretur. Ita equidem iſtud refert Cl. Hyac. Serry ſub nomine Auguſtini le Blanc in *Hiſtoria Congregationum de Auxiliis*; imo ante illum non deerant, qui jam latam quoque decretoriam id genus ſententiam in vulgus ſpargerent. Verum, quam falſo hæc omnia, manifeſtum fit ex Innocentii X. declaratione, quæ ad calcem Decreti, contra Janſenium & libros in defenſionem ejus conſcriptos An. 1654. die 23. Apr. editi, adjecta legitur his verbis. *Cum tam Romæ, quam alibi*

circumferantur quædam asserta, acta MSS. & forsitan typis excusa Congregationum habitarum coram fel. rec. Clemente VIII. & Paulo V. super quæstione de auxiliis, - - - nec non quoddam autographum, seu exemplar cujusdam assertæ Constitutionis ejusdem Pauli V. super definitione prædictæ quæstionis de auxiliis, ac damnationis sententiæ, seu sententiarum Ludov. Molinæ Soc. Jesu, eadem Sanctitas sua hoc Decreto declarat, ac decernit: prædictis assertis, Actis tam pro sententia FF. Ordinis S. Dominici, quam Ludovici Molinæ, aliorumque Soc. J. Religiosorum, & Autographo prædictæ assertæ Constitutionis Pauli V. nullam omnino fidem adhibendam, neque ab alterutra parte, seu a quocunque alio allegari posse vel debere; sed super quæstione prædicta observanda esse Decreta Pauli V. & Urbani VIII. suorum prædecessorum. Ab his vero (ut constat) utrique parti facta est libera potestas suis sententiis insistendi, easque tuendi: modo ne se invicem impugnantes erroris arguant, aut censuris, vel quibusvis conviciis aliis perstringant; quod ipsum subinde ab Innocentio X. ac etiam XII. cautum novimus.

Atque hæc, ni fallor, satis ad refellendam calumniam. Si quis tamen de hoc argumento plura volet, utiliter (præter alios) consuli potest jam supra N. 128. a nobis laudatus Livinus de Meyer, tam sub suo, quam sub Theodori Eleutherii nomine in *Hist. Controv. de Divinæ gratiæ auxiliis:* ubi legitimis documentis fide integra relatis, actionis totius inter partes coram Pontificio tribunali habitæ seriem describit, hincque una calumnias, systemati Moliniano impactas copiose diluit. Ex his una cuique (modo a partium studiis sit alienus) pronum erit judicare de totius causæ progressu & eventu. Quorum interim, accusantium an accusatorum? in memorato tribunali causa triumphaverit, ego statuere nolim; illud certum:

Mo-

Molinianos fuisse de sua doctrina accusatos, accusationis capita per complures annos fuisse ad rigorem omnem discussa, post diuturnum & rigidum examen ab omni suspicione erroris fuisse absolutos, permissaque illis perinde ac Thomistis pacifica sui systematis possessio. Quibus spectatis, quid denique censeri possit, non meum, sed doctissimi M. Placidi de Puga ex celeberr. Ord. S. Benedicti, Vallisolitanæ & Salmanticensis Academiarum Doctoris & Professoris habe judicium. Hic vero in approbatione *Scientiæ mediæ per Gabr. Henao historice propugnatæ*, postquam retulit acres Molinæ oppugnationes, illæsa ejus *Concordia*, decreto Pauli V. esse depulsas, ita demum concludit. *A summo tandem Censore decretum est, ut libera sit utrique parti facultas suam propugnandi sententiam, quin e Molinæ* Concordia *post vigiles adeo & diligentes excubias nec jota adimeretur unum, nec unus expungeretur apex; sed ea lege cautum est, ut utriusque sententiæ fautores a censuris & conviciis in oppositam sententiam abstinerent. Vicit ergo Molina! & primam victricem palmam scientia media tulit; actore enim non probante, nedum absolvitur reus, sed in delatotem victor assurgit.*

Corollarium.

De sensu Doct. Angelici quoad systema physicæ prædeterminationis.

Solemne ac prorsus domesticum est Thomistis in præsenti argumento D. Thomæ auctoritatem appellare. Num id jure? a pluribus jam partis utriusque Theologis sæpe ac copiose disceptatum novimus. Qua in re quibus deferendum sit, haud certius statues, atque si loca ex Angelico ab utrisque laudata ipse integre consulas, ac etiam invicem conferas.

Nem-

Nempe de illius ſenſu non ex paucis, iisque mutilis ſententiis, ſed ex pluribus locis ac contextu eſt judicandum; id quod uti Thomiſtæ a nobis jure optimo petunt, eodem quoque jure nos ab illis idem poſtulamus. Cum interim iſtud hic a nobis, compendium duntaxat profeſſis, pro rei merito integre præſtari nequeat, complura ſaltem, eaque præcipua (adjectis etiam animadverſionibus) loca ſtrictim notabimus: quorum deinde plenam ſi quis volet notitiam, ipſe eadem recolat, ac ſuo ipſe judicio decernat. Duo ſunt autem potiſſimum, quæ in præſenti de mente Doct. Angelici in controverſiam vocari poſſunt. Nempe

143 Controvertitur I. an reſpectu cauſæ creatæ, ejusque etiam liberæ, aliquam præmotionem phyſicam D. Thomas admiſerit? Qua in controverſia ne liti de voce adhæreas: cum Cl. Graveſon in ſuis *Epiſt. theologico-hiſtorico-polemicis* Claſſe I. pag. 196. paſſim Thomiſtæ fatentur, quin fateri etiam debent, nomen *prædeterminationis* aut *præmotionis*, cum adjecto *phyſicæ*, nuſquam in D. Thomæ operibus reperiri; ac id omnino ita habet, ſaltem ſi vetuſta ſpectentur exemplaria. Quod vero ad rem ipſam attinet: videri poteſt S. Doctor admiſiſſe univerſim cauſas ſecundas omnes a Deo *ſenſu aliquo* præmoveri phyſice, cauſas autem neceſſarias etiam prædeterminari, & quidem præmotione ac prædeterminatione, quæ ſit a virtute illis indita & concurſu Dei phyſico diverſa.

Nempe qu. 3. de Potentia Art. 7. poſtquam præmiſit, quod actionis alicu us rei res alia poſſit eſſe cauſa *uno modo, qu a tribuit ei virtutem agendi; - - - alio modo conſervans virtutem; - - - tertio modo, in quantum movet eam ad agendum,* continuo addit: *in quo non intelligitur collatio aut conſervatio vir-*

virtutis activæ, sed applicatio virtutis ad actionem. - - Et quia natura inferior agens non agit, nisi mota, - - & hoc non cessat, quousque perveniatur ad Deum, sequitur de necessitate, quod Deus sit causa actionis cujuslibet rei naturalis, ut movens & applicans virtutem ad agendum. Quibus verbis S. Doctor 1*mo* innuere videtur aliquam *præmotionem*: cum enim ea motione Deus applicet virtutem creatam ad agendum, motio illa est natura prior actione, præmotio proinde aliqua. 2*do* præmotionem *physicam:* tum quod per eam virtus physice applicetur ad agendum; tum quod illam ibid. dicat habere *esse incompletum*, seu diminutum, sicut colores in aere. 3*tio* præmotionem *diversam a concursu Dei physico*, in actu primo quidem tali: quia per hunc Deus causam non movet proprie; etiam a concursu in actu secundo tali: hic enim non est natura prior actu creaturæ. 4*to* præmotionem, quæ simul quoad causas necessarias sit *prædeterminatio:* quia in 2. dist. 25. qu. 1. Art. 1. ad 3. ait *Deum operari in omnibus, ita tamen, quod in unoquoque secundum ejus conditionem; unde in rebus naturalibus operatur sicut ministrans virtutem agendi, & sicut determinans naturam ad talem actionem.* Quo loco S. Doctor cum per *τὸ determinans* haud dubie intelligat præviam Dei motionem; simul intelligit *prædeterminationem* naturalium; per has vero designari ab eo *causas necessarias*, patet ex eo, quod continuo ibid. ex adverso opponit. *In libero autem arbitrio*, inquit, *hoc modo agit, ut virtutem agendi ministret, & ipso operante liberum arbitrium agat: sed tamen determinatio actionis & finis in potestate liberi arbitrii constituitur.* Hinc etiam Quodl. 1. Art. 7. ad 2. ait: *Deus movet omnia secundum modum eorum; & ideo Divina motio a quibusdam participatur cum necessitate, a natura autem rationali cum libertate, propter hoc, quod virtus rationalis se habeat ad opposita: & ideo sic Deus movet*

mentem humanam ad bonum, quod tamen potest huic motioni resistere. Ex quo patet, quod licet causam necessariam dicat a Deo determinari ad agendum, non tamen etiam liberam. Atque hoc præcise sensu præmotionem aliquam physicam Angelicum docuisse, quin & eam admitti posse, Moliniani etiam systematis sectatores aliqui censent: ita nihilominus, ut quoad causas liberas velint illam esse omnino indifferentem, nec antecedenter connexam cum actu.

Cæterum ne hujus quidem præmotionis ulla est necessitas: nam prævia illa motio & applicatio, quam S. Thomas docet fieri a Deo ratione causæ primæ & primi liberi, sufficienter habetur & salvatur per hoc, quod Deus ipse vim omnem agendi causis secundis, liberis vero etiam libertatem tribuat, quodque cum illis concursu simultaneo physico ad omnes effectus concurrat. Quis præterea concipiat ens id genus diminutum, quod *esse incompletum* habeat? universim jam certe entia hujusmodi sua possessione deturbata sunt. Hinc plures existimant, S. Doctorem per hanc motionem & applicationem intellexisse duntaxat concursum Dei physicum, per quem scilicet causæ secundæ ad agendum præmoveantur aut etiam determinentur hoc sensu: quod compleantur ad id, ut reipsa & in actu secundo possint agere, vel necessario nempe vel libere, prout causæ conditio exigit. Per me interim de hoc sentias, ut libet; hic, cum agamus de libertate actus, præcipue

144 Controvertitur II. an eam nominatim prædeterminationem physicam, qualis nunc ab ejus Patronis describitur, D. Thomas uspiam docuerit & admiserit? Ac istud quidem si ita habeat, multum fateor Prædeterminantibus ab auctoritate tanti Doctoris accedet præsidii; neque tamen vel sub hoc

hoc ſubducere ſe poterunt operæ admodum arduæ, qua denique objectas de libertate cum hoc principio concilianda difficultates expediant. Id quod dum fiat, tametſi eis ultro concederetur prætenſa auctoritas, non continuo tamen concedenda foret etiam ſententia: cum fide certum ſit, voluntatem creatam hoc providentiæ ſtatu libere operari ſub iis principiis, ſub quibus operatur. Sed hæc per occaſionem tantum. Jam

Ut de propoſita controverſia ſtatuam, fidenter ajo primum: hoc ſenſu prædeterminationem nuſpiam omnino a D. Thoma doceri. Nullus certe ex ejus operibus hucusque prolatus eſt locus, qui alio, ac prorſus ad mentem S. Doctoris ſenſu exponi non poſſit; hinc Reverendiſſ. P. F. Thomas Turcus Ord. S. Domin. Generalis Prior cuidam e ſuis Prov. Toloſanæ Fratri, coram Generali Capitulo Valentiæ theſes theologicas An. 1647. defendenti, ac phyſicas prædeterminationes eſſe D. Thomæ doctrinam aſſerenti, repetitis vicibus palam non dubitavit edicere: *oſtende mihi locum S. Thomæ, in quo phyſicam prædeterminationem defenderit, & creabo te Magiſtrum contra Conſtitutiones tuæ Provinciæ.* Quæ narratio ne putetur eſſe fidei ſubleſtæ, vide *eventilat.* 8. apud Henao in *Scientia med. hiſtorice propug.* fide dignorum quatuor Virorum, qui memoratæ diſputationi præſentes aderant, teſtimonia jure jurando firmata, & publici Notarii chirographo communita. Sed neque hic ſiſtendum puto;

Fidenter una ajo: etſi forte non certum, multo tamen probabilius eſſe, D. Thomam moderno prædeterminationis ſyſtemati oppoſitum docuiſſe. Nec aliunde utique factum, quod complures ex ipſa celeb. Prædicatorum familia Viri clariſſimi prædeterminationes phyſicas ſenſu modernorum expoſitas, ceu Magiſtri ſui Angelici doctrinæ contrarias, penitus

repudiarent, alii quidem sola contenti prædeterminatione morali, alii gratiæ efficaciam aliunde repetentes. Ex horum classe sunt, præter laud. Turcum, Joann. Vincentius, Franc. Aravio, Joannes Gonzalez de Albeda, Campanella, Josephus a Vita, pluresque alii, ut videre potes apud cit. Henao *ventil.* 6. & 7. ac etiam Scherlogum ibid. laudatum. Quod porro hos clarissimos Viros, nosque una cum illis ad istud sentiendum induxit, sunt complura D. Thomæ loca admodum clara.

Nempe in 1. dist. 38. qu. 1. Art. 5. in ⊙ docet, *in caussis, quæ se habent ad utrumque, nempe in caussis liberis, non cognosci effectus a Deo, nisi per conjecturalem cognitionem;* quibus consonant ea, quæ habet in ⊙ 1. par. qu. 14. Ar. 13. Deinde in 2. dist. 25. qu. 1. Ar. 2. in ⊙ *voluntas libera manet, in hoc solo determinationem habens, quod felicitatem naturaliter appetit.* Rursum in 2. dist. 39. qu. 1. Art. 1. in ⊙ ait: *potentia voluntatis, quantum in se est, indifferens est ad plura; sed quod determinate exeat in hunc actum vel in illum, non est ab alio determinante, sed ab ipsa voluntate.* Et ead. qu. Art. 2. in ⊙ *hoc autem est in homine secundum illam potentiam, quæ ad plura se habet, nec ad aliquod eorum determinatur, nisi ex se ipsa; quod tantum voluntati convenit.* Denique in 4 dist. 49. qu. 1. Art. 3. quæst. 2. ad 1. *potentia rationalis se habet ad opposita in his, quæ ei subsunt; & hæc sunt illa, quæ per ipsam determinantur: non autem potest in opposita illorum, quæ sunt ei ab alio determinata. Et ideo voluntas non potest in oppositum ejus, ad quod ex Divina impressione determinatur, scilicet in oppositum finis ultimi; potest autem in oppositum eorum, quæ ipsa sibi determinat: sicut sunt ea, quæ ordinantur in finem ultimum, quorum electio ad ipsam pertinet.*

Hæc

Hæc, ex eodem Opere D. Thomæ consulto excerpta, non possunt non prodere genuinum ejusdem sensum. Spectatis porro istis sententiis, ac etiam collatis cum illa, quam in 2. dist. 25. qu. 1. Ar. 1. ad 3. & Quodl. 1. Art. 7. ad 2. habet, ac a nobis jam præc. N. relata est, haud dubie docet 1*mo*, voluntatem hominis solum habere determinationem ad naturaliter appetendam felicitatem: actionis vero suæ determinationem esse in potestate ejus liberi arbitrii; docet 2*do*, voluntatis actum non esse ab alio determinante, sed ab ipsa: non determinari illam nisi ex se ipsa; 3*tio*, non posse voluntatem in oppositum eorum, quæ sunt ei ab alio determinata: posse autem in oppositum eorum, quæ ipsa sibi determinat: & quidem ita, ut motioni Divinæ possit resistere; 4*to* denique, in causis liberis a Deo non cognosci effectus nisi per conjecturalem cognitionem. Qui jam vero hæc integre concilies cum moderno prædeterminationis systemate? in quo ex adverso docetur 1*mo*, voluntatem humanam etiam ad actus suos habere præviam determinationem physicam: & quidem talem, quæ a solo Deo dependeat, non sit proinde in potestate humani arbitrii; docetur 2*do*, voluntatis actum esse etiam ab alio determinante, nempe Deo: nec determinari voluntatem tantum ex se ipsa; 3*tio* sustineri nequit, quomodo motioni Divinæ prædeterminanti voluntas possit vero sensu resistere, ut alias probatum est: præsertim cum per D. Thomam voluntas non possit in oppositum eorum, quæ sunt ei ab alio (nempe Deo) determinata; demum 4*to*, in hoc eodem systemate sustineri nequit sola conjecturalis cognitio effectuum in causis liberis: si enim eæ liberæ maneant etiam prædeterminatæ, jam utique in illis Deus earum effectus certa ac infallibili cognitione cognoscit perinde, ac in ipsa prædeterminatione.

Sed &, præter hæc, plura ſunt in hanc rem ex S. Doctore loca alia. Conſule de motione Dei, & hominis libertate agentem in 2. diſt. 25. qu. 1. Ar. 1. ad 3. & ibid. diſt. 28. qu. 1. Ar. 1. in ⊙, item 1. 2. qu. 10. Ar. 4. in ⊙, rurſum qu. 3. de Potent. Ar. 7. ad 13. ac iterum qu. 22. de Verit. Ar. 6. in ⊙ & ad 1. ac denique (ut omittam cætera) qu. 3. de Malo Ar. 3. ad 5. Hæc omnia, cum prius relatis conjuncta, poſtquam cum hodierno prædeterminationis ſyſtemate contuleris, non jam meum, ſed tuum ipſe require judicium. Attentis certe illis magno numero, non dico ex Societ. noſtra, ſed aliorum etiam variorum Ordinum & ſtatus Viri clariſſimi (videri poſſunt apud laud. Henao ſparſim, ac præſertim *eventil.* 44. & 45.) D. Thomam abjudicarunt Prædeterminantibus. At ego neque hos promiſcue in hac cauſa pro tribunali ſedere velim; eos ipſos volo judices, qui ex lege ſacri ſui Ordinis doctrinam D. Thomæ profitentur. Audiatur igitur primum jam ſupra nobis laudatus Reverendiſſ. P. Turcus Ord. Prædicat. Prior Generalis, qui (apud Henao in Op. ſæpe citato, item apud Petrum Galtrucſium in Inſtit. Phyſicæ univ. diſp. 4. C. 4. ac etiam Henricum de Cerf in Controv. inter Angelici Doct. Sectatores) diſerte dixit: *Fateor, prædeterminationes phyſicas eſſe doctrinam plurium Thomiſtarum, ſed a S. Thoma longe aberrantium.* Dicat & P. M. Campanella, ex eod. celeber. Ordine Vir doctiſſimus, ſuam L. 1. de Prædeſt. & Reprob. Art. 1. ſententiam: *Doctores prædeterminantes invitum trahunt S. Thomam pro ſua ſententia.*

DIS-

DISSERTATIO IV.

DE ACTIBUS HUMANIS, UT MORALIBUS.

§. I.

Qui actus cenſendi ſint eſſe moraliter boni aut mali?

Ad *voluntarium* & *liberum* (de quibus hactenus) conſequitur *Moralitas*, ceu neceſſaria actuum humanorum affectio; vix enim fieri poteſt, ut homo voluntarie & perfecta cum libertate agat, nec tamen ejus actio evadat ſenſu aliquo moralis. Spectari autem poteſt moralitas vel prout eſt in ipſo actu humano, vel prout eadem a ſuis principiis repetitur: quorum tamen neutrum ſine altero plene intellexeris. Hinc ex propoſito altera Diſſert. agemus ſpeciatim de actuum humanorum Principiis: iſthic vero de Moralitate ſolum comparate ad actus, in quibus reperitur. Quam in rem ante particulares controverſias, quæ Diſſert. hac expediendæ erunt, generalem quandam deſignare neceſſe eſt regulam, cujus ductu præcipua moralitatis ſpecies, bonitas ſcilicet & malitia, dignoſcatur, unaque ſtatui poſſit: quid nominatim requiratur & ſufficiat ad actum moraliter bonum vel malum? Id ipſum porro ut ſubinde intelligatur facilius, explicanda eſt prius moralitas huic loco propria, ac etiam ejus principia ſtrictim ſaltem & generatim inſinuanda.

Moralitatis in præſenti acceptio, ejusque Principiorum generalis prænotio.

I. Moralitatem generatim ſumptam jam ſupra Diſſert. I. §. II. diximus conſiſtere in actus humani ad regulas morum 145

re-

relatione, vel conformitatis ſcilicet, vel difformitatis, vel ſaltem indifferentiæ. Sicut autem hæc relatio, ita quoque moralitas ipſa vel eſt *materialis* tantum, vel etiam *formalis*. Prima habetur præciſe per actum phyſice ſpectatum, prout is nempe ſecundum ſe eſt vel conformis, vel difformis morum regulæ, aut ab ea ſaltem permiſſus, tametſi ex agentis intentione ad illam nullatenus referatur; quo ſenſu etiam amentium actionibus moralitas convenit, ut adeo hæ quoque dicantur bonæ vel malæ, at *materialiter* duntaxat. Altera ex adverſo moralitas ſuperaddit actui phyſico intentionem operantis: qui ſi cum advertentia & relatione ad morum regulam libere agat, id genus actus (ſaltem quoad individuum ſimul conſideratus) evadit hoc ipſo eidem ad laudem vel vituperium imputabilis, bonus proinde vel malus *formaliter*, ac vel ideo etiam meritorius vel demeritorius. Atque hæc una formalis moralitas ad inſtitutum Theologi pertinet; quo ipſo ſpectato parum refert, ſeu illam eſſe velis actui eſſentialem & adæquate intrinſecam, ſive tantum ſemi-extrinſecam: id quod a nonnullis pene copioſius, quam res poſcat, controverti ſolet. Conſulto proinde ab hac lite abſtinemus, ea duntaxat ex propoſito in examen vocaturi, quæ pleniorem reddunt moralitatis notitiam ſub ea ratione, ſub qua ad morum & conſcientiæ regimen conducit.

Ita porro ſumpta moralitas eſt ſimul ipſa actus imputabilitas ad laudem vel vituperium, præmium item vel pœnam: ut adeo actus proprie ac complete moralis eſſe nequeat, niſi eodem pariter ſenſu ſit imputabilis. Id vero univerſim tum evenit, dum voluntas operatur libere & cum advertentia ad morum regulam. Ex quo una patet, ſolam naturam rationalem eſſe agens morale: ſolis item actibus voluntatis moralitatem *formaliter* convenire ita, ut aliarum potentiarum

actus,

actus, qui a voluntate imperantur, *denominative* duntaxat morales dici possint.

II. Nunc descriptam actus moralitatem fundari in morum Regulis, quarum prima ac universalis est lex æterna Dei, nemo ambigit; hæc ipsa nihilominus ut formalem moralitatem in actum refundat, non modo cognosci, sed per conscientiæ etiam dictamen applicari debet voluntati. Hinc certum est omnibus, legem Dei & conscientiæ dictamen esse præcipua ac maxime universalia moralitatis principia. Eadem nihilominus cum quoad suas species desumatur, quin & varietur ab objecto, fine, & actus circumstantiis, hæc quoquè jure accensenda sunt actuum moralium principiis. Ut proinde de cujuspiam actionis moralitate judicari possit, hæc etiam attendi debent: neque prius ferenda sententia, quam iis una invicem collatis. Qua ratione porro hæc omnia ad actus moralitatem aliquid conferant, eamque augeant vel varient, sequenti Diss. pluribus explicabitur. Nunc generatim duntaxat statuendum: quomodo dependenter a memoratis principiis dignosci possit moralis bonitas vel malitia actus? quo statuto, facile erit judicare etiam de morali indifferentia, de qua ipsa tamen hac ead. Diss. §. ult. speciatim agemus. 146

Regula dignoscendi actum moraliter bonum vel malum.

Is duntaxat actus est moraliter bonus, cujus omnia principia, a quibus desumitur moralitas, sunt bona; contra est moraliter malus, si vel unum ex his principiis sit malum.

I. Regulæ hujus apud omnes communiter receptæ ratio petitur ex vulgari illo axiomate: *bonum ex integra causa,* 147

malum ex quolibet defectu. Hinc Doctor Ang. 1. 2. qu. 19. Ar. 7. ad 3. *dicendum*, inquit, *quod malum contingit ex singularibus defectibus, bonum autem ex tota & integra causa; unde sive voluntas sit ejus, quod est secundum se malum & sub ratione boni, sive sit boni sub ratione mali, semper voluntas erit mala: sed ad hoc, quod sit voluntas bona, requiritur, quod sit boni sub ratione boni, id est, quod velit bonum, & propter bonum.* Quod vero hic D. Thomas docet de intentione finis, idem quoque sentiendum est de reliquis principiis. Nempe fieri nequit, ut actus sit moraliter bonus, nisi conformis sit morum regulæ: neque huic esse potest difformis, quin hoc ipso reddatur malus; atqui morum regulæ difformis est actus, si vel unum e principiis sit malum, ratione id ipsum (ut supponitur) advertente; hoc ipso igitur actus redditur malus, quod vel unius principii e. g. objecti aut circumstantiæ bonitas deficiat: quo proinde ex adverso actus evadat morum regulæ conformis, atque adeo moraliter bonus, omnia ejus principia bona esse oportet. Inde communi Doctorum calculo furtum ad solvenda debita commissum est malum ex objecto malo; eleemosynæ erogatio propter vanam gloriam est mala ex fine malo; celebratio Missæ in loco interdicto est mala propter circumstantiam malam &c.

Neque his adversatur illud Christi apud Matth. C. 6. *Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus lucidum erit:* ubi per oculum intelligitur intentio, per corpus autem actio: unde Ambrosius L. 1. Offic. C 30. *affectus tuus nomen imponit operi tuo.* Hæc inquam non adversantur: nam intentio non est simplex, nisi eadem sit recta; non est autem recta, si quod e moralitatis principiis cum rationis advertentia sit malum. Reliqua facile dilues ex iis, quæ §. III. ac etiam sequ. Diss. tota disputabuntur. Cæterum,

II.

II. Quamvis juxta datam regulam vel unum principium malum totam actionem reddat malam, hæc ipſa attamen malitia *regulariter* minuitur ex aliquo bono principio. Ita, ſi e. g. actus ex objecto malus ordinetur ad finem bonum, malitia ejus eſt minor ex principio finis boni. Cujus aſſerti ratio inde repetitur, quod malitiæ gravitas deſumatur ex affectu ad malum; cum igitur is, qui actum e. g. ex objecto malum ordinat in finem bonum, minus afficiatur malo, actionem quoque ejus minus malam eſſe neceſſe eſt. Conſentiunt in hanc doctrinam S. Auguſtinus & D. Thomas: hinc prior L. contra mendac. C. 8. *pejorem* ait, *qui concupiſcendo*, *quam qui miſerando furatur;* alter vero 2. 2. qu. 110. Art. 2. in ⊙ *quanto bonum*, inquit, *intentum eſt melius*, *tanto magis minuitur culpa mendacii.* Sed hæc nimirum de eo tantum intelligenda, quod fit *regulariter;* fieri enim poteſt *per accidens*, ut quis, e. g. ex fine juvandi pauperes furtum admittens, peccati malitiam augeat, vel quod ſe committat periculo nunquam reſtituendi: vel quia eum, cui ſuo furto eſt injurius, inducit in peccatum &c. Atque hoc ſenſu Auguſtin. Hom. 7. inter 50. dixerat: *etiamſi fur totum pauperibus tribuat*, *quod abſtulerit*, *addit potius peccatum*, *quam minuit.* Iſtud autem ab eo non dici univerſim, ex ead. Hom. patet: nam ibidem agnoſcit, ea peccata *in ſuo genere aliis ejusdem generis peccatis leviora fieri*, *quæ bono animo videntur admitti.* 148

§. II.

An actus interni bonitas vel malitia moralis augeatur per actum externum?

Nomine actus externi hic intelligitur actus potentiæ a voluntate diverſæ; nec tamen de quolibet procedit quæ-

ſtio, ſed de eo duntaxat, qui ponitur ex voluntatis imperio, ſitque proinde actus voluntatis imperatus. Sed nec quæritur de qualicunque bonitate vel malitia, verum de *formali* tantum utriuſque moralitate: prout ſcilicet illa eſt imputabilis ad laudem & meritum, hæc vero ad vituperium & demeritum. Ne porro exiſtimes iſtud abs re in quæſtionem vocari, ante ejus reſolutionem libet exponere

Fundamentum Controverſiæ.

149 Quamvis actus externus ſecundum ſe non habeat veram ac formalem bonitatis vel malitiæ moralitatem: habet nihilominus eandem in conſortio actus interni, ſi nempe ab hoc imperatus fuerit, cumque illo conjunctus fiat unum complexum in æſtimatione morali. Certum id eſt apud omnes propterea: quia hujusmodi conſortium facit, ut actus externus *denominative* reddatur & liber, & regulæ morum conformis vel difformis, atque adeo agenti ad bonum vel malum imputabilis. Hinc ab ipſo quoque Deo multi actus externi in Scripturis commendantur aut etiam præcipiuntur, alii vero vituperantur & prohibentur: cum tamen Deus nec commendet aut præcipiat niſi bonum, nec vituperet & prohibeat niſi malum. Jure igitur controverti ſolet: an non actus externus ſuperaddat interno bonitatem vel malitiam? e. g. num melior ſit actio illius, qui volens dat re ipſa eleemoſynam, quam ejus, qui dare quidem vult, nec tamen poteſt defectu facultatis? Idem ab oppoſito eſt de malitia furti reipſa commiſſi comparate ad voluntatem furandi, non ſecuto deinde furto defectu occaſionis. Nec deſunt in utramque partem momenta; hinc graviſſimi DD. inter ſe diſſident. Nobis contra Scotiſtas cum Thomiſtis eſto

AS-

ASSERTIO.

Actus externus per se non auget bonitatem vel malitiam moralem actus interni, a quo imperatur.

Evincitur id I. claro Scripturæ testimonio, quo scilicet do- 150
cemur seriam ac efficacem voluntatem pro ipso facto apud Deum reputari. Ita Gen. 22. filium immolare volenti Abrahamo, licet sacrificium opere non compleverit, Deus dixerat: *quia fecisti hanc rem, & non pepercisti filio tuo unigenito propter me, benedicam tibi.* Et Matth. 5. Christus, *omnis*, inquit, *qui viderit mulierem ad concupiscendam eam, jam mœchatus est eam in corde suo.* Quæ verba Bernardus expendens, Ep. 77. ait: *quid planius? quod voluntas pro facto reputatur, ubi factum excludit necessitas.* Præiverat eidem jam antea Augustinus in Ps. 57. dicens: *quidquid vis, & non potes, factum Deus computat.* Quod si autem voluntas efficax reputetur pro facto, clarum est, actum voluntatis internum per se æque esse ad laudem vel vituperium imputabilem sine actu externo, ac cum illo; atqui id non fieret, si actus externus per se augeret bonitatem vel malitiam actus interni, ut cuique patet; ergo &c.

Evincitur II. ratione multiplici. Quomodo enim id per 151
se augeat bonitatem vel malitiam moralem, quod illam per se ac ratione sui non habet? certe autem illam ex se non habet actus externus: ut qui sicut non est liber, ita nec ad laudem aut vituperium imputabilis nisi in actu interno, ceu sua causa. Præterea, cum actus internus est serius & efficax, ex defectu duntaxat potestatis evenit, ut non ponatur actus exterior imperatus: omissio proinde illius est penitus involuntaria, ac vel ideo juxta doctrinam D. Thomæ 1. 2. qu. 20. Ar. 4. nihil detrahit de bonitate vel malitia actus interni; atqui de ea ali-

quid detraheret, si positio actus externi secundum se augeret bonitatem vel malitiam actus interni; non auget igitur. Denique, ex opposita sententia consequitur, quod, sicut quis potest alium impedire ab actu externo e. g. erogatione eleemosynae, aeque possit etiam alium privare bonitate aliqua morali, proinde & supernaturali praemio eidem respondente; atqui istud vix sustineri potest: secus dona gratiae & gloriae perinde forent vicibus fortunae & malevolorum violentiae obnoxia, ac bona externa & temporalia, quod nemo admiserit.

152 Istud interim non obest 1*mo*, quo minus actio externa *per accidens* augeat moralitatem actus interni imperantis. Fieri nempe potest, fit imo plerumque, ut in executione operis externi actus voluntatis internus reddatur intensior & diuturnior; quo quidem casu ex accidente intensionis aut diuturnitatis uti affectum boni vel mali, ita quoque ipsam moralem actus interni bonitatem vel malitiam augeri necesse est. Nec obest 2*do*, quin actus externus aliquid conferat ad meritum praemii accidentalis. Sic enim, qui sola voluntate sunt Martyres, licet ob parem charitatis affectum possint idem praemium essentiale promereri, quod rependitur Martyribus reipsa pro Christo mortem oppetentibus: non tamen etiam idem praemium accidentale, quod est Martyrii aureola, quam soli externae passioni esse propriam ex sensu & praxi Ecclesiae novimus. Idem est de praemio accidentali illo, quod consistit in beatorum gaudio de bonis actionibus externis: ac e converso de accidentali damnatorum poena, quam subeunt ex tristitia de malefactis etiam externis concepta.

Respondetur ad Obiecta.

153 Objicitur ab auctoritate. I. Deus, ut pluribus locis testan-

ſtantur S. Literæ, præcipit & prohibet non tantum actus internos, ſed etiam externos: quin aliquos externos actus in ſe ipſis nominatim prohibere videtur hoc ipſo, quod eos diverſo ab actibus internis præcepto prohibeat, ut Exod. 20. ubi ſeorſim dicitur, *Non mœchaberis*, ac rurſum ſeorſim, *Non concupiſces uxorem proximi tui;* ergo Scripturæ, ipſius imo Dei teſtimonio actus externi ratione ſui habent moralem aliquam bonitatem vel malitiam: cur non igitur eandem *per ſe* augere poſſint in actibus internis?

II. Uſus & judicium Eccleſiæ manifeſto docet, etiam actus externos malos pro ſacro Pœnitentiæ tribunali eſſe aperiendos, nec ſufficere confeſſionem internorum; quorſum vero hæc, niſi externis quoque actionibus ſua ſit peculiaris malitia? Referente item Gregorio Ariminenſi damnata eſt hæc Petri Abaylardi propoſitio: *Sola voluntas a Deo æternaliter remuneratur, ſive ad bonum, ſive ad malum; nec propter opera pejor vel melior efficitur homo, niſi forte, dum operatur, in aliquo ejus voluntas augetur.*

III. Auguſtinus L. 22. contra Fauſt. C. 27. peccatum definiens, ait eſſe *factum, vel dictum, vel concupitum aliquid contra æternam legem.* Et L. 13. de Trinit. C. 5. hæc habet: *mala voluntate vel ſola quiſque miſer efficitur; ſed miſerior poteſtate, qua deſiderium malæ voluntatis impletur.* Cenſuit ergo S. Doctor actui exteriori ſuam eſſe peculiarem malitiam, hacque etiam augeri illam, quæ interno actui eſt propria.

Reſp. ad I. ex his præceptis Divinis haud recte fieri eam Illationem: cum enim actus externi ut conjuncti cum internis ab his moralitatem participent, quin & eam *per accidens* ſaltem augere poſſint, ſatis vel iſtud erat ad eos jure optimo præ-

præcipiendos aut prohibendos. Causa igitur in promptu est, cur Deus peculiari præcepto actum concupiscentiæ externum prohibuerit. At cur præterea, inquies, etiam internum? quia nempe periculum erat, ne homines carnales sibi viderentur legem implere, si a solis externis actibus abstinerent, quamvis consensum præberent internis. Error certe hic, tametsi manifeste contrarius legi Mosaicæ, apud quosdam nihilominus Judæos invaluerat; hinc Matth. 5. ad eos Christus: *audistis quia dictum est*, Non mœchaberis. *Ego autem dico vobis: omnis, qui viderit mulierem ad concupiscendam eam, jam mœchatus est eam in corde suo.*

Resp. ad II. Ratio, cur spectata Christi institutione Ecclesia judicet dari obligationem confitendi actus etiam externos, non ex malitia, quæ ipsis secundum se præcise sit propria, sed ex aliis capitibus repetitur. Per actus nempe externos plene consummatur peccatum, ac etiam interni actus malitia *per accidens* augetur; externi præterea actus obnoxii sunt scandalo, censuris, restitutioni &c. quorum tamen nihil consequitur ad actum mere internum. Nisi ergo in sacro Pœnitentiæ tribunali declarentur peccata externo actu consummata, Confessarius statum pœnitentis non cognoscet integre: non enim sciet malæ voluntatis efficaciam, actus interni durationem & intensionem, obligationes, ac id genus alia; nec poterit proinde officio rite fungi, oportuna scilicet præscribere remedia, convenientes satisfactiones injungere &c. Quod ad Abaylardum attinet, non desunt, qui negent eam propositionem esse damnatam, sed hanc duntaxat alteram: *Neque opus, neque voluntas peccatum est.* Si tamen damnata est, utique non nisi in sensu Abaylardi, qui teste cit. Ariminensi docuit: opera externa, etiam internis conjuncta, ad salutem esse inutilia; non teneri proinde hominem, tametsi pos-

possit, exterius operari bona & vitare mala. Istud vero indubie erroneum est: ad utrumque enim obligationem dari, satis manifesto docent Dei & Ecclesiæ præcepta. Certum insuper est, per opera externa bona ex interno voluntatis imperio profecta hominem mereri præmium: per eadem item posse redimi pœnas, quibus cæteroquin in alterius vitæ statu peccata forent expianda: aquiri habitus bonos, augeri per accidens bonitatem & meritum &c.

Resp. ad III. non officere huic sententiæ peccati definitionem ex Augustino adductam, cum sensus illius hic unus sit: peccata quædam sola voluntate perfici, aliqua autem etiam exterius verbis vel operibus consummari; quamvis hæc ratione sui præcise malitiam ab illis diversam non contineant. Hinc D. Thom. in 2. dist. 40. qu. 27. Ar. 7. *dicendum*, inquit, *quod peccata cordis & oris non distinguuntur a peccato operis, quando simul cum eo conjunguntur &c.* Sed nec officit alterum ejusdem Augustini pronuntiatum: in hac quippe etiam sententia verum est, ex malo actu externo hominem fieri *miseriorem.* Ut enim per eum ratione sui spectatum non augeatur actus interni malitia: augetur tamen per accidens. Præterea actus externus magis reddit hominem ad malum propensiorem, amplius avertit mentem ab usu rerum spiritualium, parit scandala, restitutionis obligationi & censuris obnoxium facit peccantem &c. quæ omnia non consequuntur ad actum mere internum.

Objicitur item ex ratione, I. quidem a pari. Actus in- 154
ternus ratione sui ipsius superaddit bonitatem vel malitiam moralem actui interno imperanti; cur non igitur æque actus externus, si ab interno sit imperatus. Per actum externum ad-

adhæc *per se* potest augeri bonitas actus interni in ordine ad satisfactionem, saltem pœnalem; perinde ergo etiam augeri potest in ordine ad meritum vel demeritum, quod tamen citra moralitatis augmentum fieri nequit.

II. a consecutionibus prorsus inconvenientibus. Nempe, si actui externo non sit propria moralitas, neque hanc proinde per se & ratione sui superaddat actui interno, recte intuleris hæc & his similia. *1mo*, Christum non plus boni nobis præstitisse reipsa moriendo, quam volendo mori. *2do*, tantundem gratiæ consequi eum, qui sincero animo cupit Sacramenta percipere, ac si illa facto ipso perciperet; idemque est de Martyrii desiderio, non secuta passione. *3tio*, volentem Deo tantum placere & obsequi, quantum omnes Sancti, his omnibus in ratione meriti esse parem; quin etiam infinite mereri, si forte cupiat infinito amore in Deum ferri. *4to*, non debere nos Deo gratias agere, si quando præservemur ab opere malo, quod committere constitutum habuimus; otiosam denique esse curam boni operis externi, & mali fugam.

Resp. ad I. neutram Illationem obtinere. Est vero quoad primum diversitas in eo, quod vera ac formalis (nam de objectiva & materiali non est quæstio) moralitas repetatur a formali tendentia in aliquid honestum vel inhonestum, sive a libera honesti aut inhonesti prosecutione vel aversatione, quæ fiat ex motivo peculiari, & cum advertentia ad morum regulam; hujusmodi porro tendentia non reperitur in actibus externis imperatis, sed tantum internis; hi igitur soli, non etiam illi, moralitatem habent sibi propriam, eandemque una superaddere possunt interno actui imperanti, cum quo in unum morale complexum coalescunt. Quoad alterum item dispar

ratio

ratio inde desumitur, quod ejusmodi satisfactio fiat per tolerationem pœnæ; bonitas igitur actus interni in ordine ad satisfactionem per omne illud augetur per se, quod novam adfert pœnalitatem & difficultatem; cum ergo hanc indubie actus externus ratione sui adferat, potest per illum augeri per se bonitas actus interni quoad satisfactionem: præsertim cum ad exolvendam pœnam non requiratur libertas patientis. Nihil contra est in actu externo, quo is per se augeat meritum vel demeritum actus interni imperantis: cum ratione sui non habeat ullam formalem bonitatem vel malitiam.

Resp. ad II. nihil eorum ex hac sententia consequi in sensu, quem Adversarius intendit. Id quod ut pateat, de singulis illationibus in Object. factis speciatim ac eodem ordine dicendum est. Itaque

1mo, quamvis vel unicus Christi actus internus, utpote infiniti valoris, ex se sufficiens fuerit ad nostri redemptionem: hæc interim, si spectetur moderna Dei ordinatio, secutura non erat, nisi Christus reipsa moreretur; morte igitur sua consummavit opus redemptionis, quod non erat facturus sola moriendi voluntate. Quid ni ergo nobis plus boni præstiterit moriendo, quam mori volendo?

2do, perceptione Sacramentorum per se plus aquiritur gratiæ, quam solo ea percipiendi desiderio: at istud non provenit *ex opere operantis*, sed duntaxat *ex opere operato* & spectata institutione Christi, qui peculiarem hanc Sacramentis reipsa susceptis efficaciam inesse voluit. Idem est de Martyrio: quod enim etiam ad remissionem peccatorum (ut probabilis habet Theologorum sententia) plus proficiat, cum revera sustinetur, quam cum desideratur, rursum & istud

eſt ex peculiari Dei privilegio, ac velut ex opere operato. At enim hic non eſt ſermo de ejusmodi efficacia, quam Deus certis operibus externis peculiari privilegio indidit.

3*tio*, qui ſincerum hujusmodi conciperet deſiderium, ac una vel unum actum internum eliceret talem, cujus ſubjectiva perfectio æquet totam collectionem omnium illorum internorum actuum, per quos omnes Sancti ſunt meriti: vel certe totidem & tam perfectos eliceret actus interiores, quot elicuerunt omnes Sancti; hunc inquam, tametſi externa Sanctorum opera non exerceat defectu poteſtatis, prorſus non dubitaverim tantumdem *per ſe* promeriturum, quantum Sancti omnes meruerunt. Verum fruſtra iſtud, citra ſpeciale Dei privilegium, ab uno expectes homine; fruſtra igitur etiam eſt tota hæc argutatio. Idem quoque dicendum de eo, qui uno actu deſideret committere peccata omnia, quæ uſque huc ab aliis commiſſa ſunt, aut committi poſſunt. Conformiter ad hæc etiam de voluntate Deum infinite amandi, aut infinitas erogandi eleemoſynas, & quæ id genus ſunt alia, judicium ferri poteſt. Præterea de hujusmodi deſiderio id obſerva: cum feratur in aliquid impoſſibile, ſerium & efficax eſſe nequit; eſt igitur mera *velleitas*, quæ ſecundum ſe præciſe ad meritum non ſufficit, ſaltem tale, quod habet voluntas efficax.

4*to*, licet opus externum (e. g. furtum, homicidium &c.) ratione ſui non ſit malum moraliter, pro impedito tamen illo & omiſſo multis nominibus gaudere ac etiam Deo grati eſſe debemus: quia nempe ſaltem per accidens auget actus interni malitiam & demeritum; quia ad illud complura conſequuntur mala, ut pravi habitus, ſcandalum proximi, onus reſtituendi, irregularitas, cenſuræ, infamia &c. Ex quo, ac etiam prius dictis abunde una colligas, ſuperfluam non eſſe

cu-

curam ſeu exercendi opera bona externa, ſeu declinandi mala.

§. III.

An idem actus poſſit eſſe ſimul moraliter bonus & malus? aut ſaltem habere duplicem bonitatis vel malitiæ ſpeciem?

Cum actus etiam numero idem ſenſu duplici poſſit accipi, ut propoſita quæſtio rite intelligatur, ac ea nominatim parte, qua cumprimis in dubium vocari ſolet, ſubinde reſolvatur, explicandus eſt prius

Status Controverſiæ.

I. Non quæritur iſthic de voluntatis actu, qui forte unus 155
numero manens diutius perduret, ac citra interruptionem quoad idem omnino individuum continuetur. Nempe, num id aliquando contingat, aut etiam poſſit contingere, a Philoſophis jure controvertitur. Ac ſi quidem iſtud fieri ſupponatur, vix dubium eiſe poteſt: actum ejusmodi voluntatis continuatum, ſucceſſive objecto ejus moraliter variato, pro diverſo tempore bonum & malum poſſe evadere. Ita, ſi quis velit carnibus veſci tempore licito, hancque ipſam numero volitionem forte continuet eo etiam tempore, quo jam eſus carnium eſt illicitus: idem hic voluntatis actus, pro ratione variati objecti, ſucceſſive tranſit de licito in illicitum; eſt igitur una moraliter bonus, ac etiam ſucceſſive moraliter malus. Atque in hoc, ſi Gabrielem Biel demas, facile conſentiunt Theologi omnes cum D. Thoma qu. 2. de Malo Art. 4. ad 7. dicente: *ſi in aliquo actu continuo primo feratur intentio ad bonum, poſtea ad malum, ſequitur, quod ſit unus*

actus numero secundum suam naturam, sed tamen differt specie secundum quod est in genere moris.

156 II. Quæstio itaque præsens quoad utrumque membrum devolvitur ad eundem numero actum, simul pro eodem tempore spectatum. De hoc autem quæritur primum: an idem voluntatis actus pro eodem tempore possit esse simul moraliter bonus & simul malus ex diversis principiis, e. g. bonus ex objecto, malus vero ex fine vel circumstantia? Exemplum esto ab erogatione eleemosynæ facta propter vanam gloriam. Quæritur item: num in eodem voluntatis actu pro eodem tempore possint simul dari plures moralis bonitatis vel malitiæ species, idque rursum ex diversis principiis? an quis e. g. pauperi largiens eleemosynam ad redimenda sua peccata, eodem voluntatis actu ex objecto simul exerceat misericordiam, simulque ex fine adjecto pœnitentiam? Quibus attentis facile conjicitur, pleniorem hujus controversiæ notitiam ac resolutionem pendere ab iis, quæ sequ. Differt. de Principiis uberius explicabuntur. Hic tamen jam nunc id notari velim: circumstantiam posse esse aliam *antecedentem*, quæ scilicet natura prior actu in eundem influat, ut si quis loci interdicti prævie conscius in eodem nihilominus Missam celebrat; aliam mere *concomitantem*, ut cum quis, inchoato in bonum finem jejunio, aliquid inanis gloriæ inter jejunandum concipit. Ex his porro circumstantiis sola prior in præsenti quæstione ex proposito expenditur; quid interim de altera quoque in ordine ad actus moralitatem censeri debeat, per occasionem N. 159. in Resp. ad IV. insinuabimus.

AS-

ASSERTIO.

Idem voluntatis actus pro eodem ſimul tempore nequit eſſe bonus & malus; poteſt tamen ſimul duas habere ſpecies bonitatis, aut malitiæ.

Pars I. ultro deducitur ex Regula dignoſcendi actus bonos 157
& malos §. I. data: ſecundum quam hoc ipſo actus eſt moraliter tantum malus, quod unum e principiis ſit malum. Idem haud obſcure colligitur ex illo Chriſti monito Matth. 6. *Attendite, ne juſtitiam veſtram* (id eſt, opera ex ſe bona ac juſta) *faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis: alioquin mercedem non habebitis apud Patrem veſtrum, qui in cœlis eſt.* Conformiter ad quæ Hieronymus in 1. ad Galat. commentans, *Martyrium ipſum*, inquit, *ſi ideo fiat, ut admirationi & laudi habeamur a fratribus, fruſtra ſanguis effuſus eſt.* Igitur actus, qui alias ex objecto ſecundum ſe ſpectato foret bonus, accedente finis mali aut circumſtantiæ malæ principio, ita redditur malus, ut de bonitate morali nihil habeat reliquum: ſecus enim non careret mercede apud Deum, nec fruſtra fieret. Hinc in 2. diſt. 38. qu. 1. Ar. 5. D. Thomas ait: *cum aliquis vult dare eleemoſynam propter inanem gloriam, hic eſt unus actus voluntatis, & hic actus totus eſt malus, licet non ab eo omni, quod in eo eſt, malitiam habeat.*

Hujus porro ratio eſt ea ipſa, quam idem S. Doctor 1. 2. qu. 19. Ar. 7. ad 2. & 3. inſinuat. Nempe actus in æſtimatione morali quoad imputationem eſt tantum malus, ſeu quis illo *velit malum*, ſeu aliquid ex ſe boni *velit male*, hoc eſt, ſub ratione mali; inprimis ergo actus eſt tantum malus, ſi feratur in objectum malum: eſt item tantum malus, ſi forte quis objectum ſecundum ſe bonum ex fine malo aut in circumſtantia mala velit, tum enim bonum haud dubie vult male; uni-

ver-

verſim igitur fieri nequit, ut actus malus ſimul bonitatem retineat, & e converſo. Cujus ratiocinii fundamentum ex duplici capite repetitur. Etenim 1*mo*, non tantum Doctorum omnium judicio, ſed & recte rationis ductu certum eſt, actum eſſe duntaxat malum, cujus objectum *formaliter* ſumptum (hoc eſt, ſub ea ratione, ſub qua in illud voluntas fertur cum præcognitione) eſt malum; atqui ipſum objectum ex ſe bonum, ſi in illud voluntas feratur aut ex fine malo aut in circumſtantia mala, tranſit in *formale* objectum malum: eo enim caſu objectum in hoc complexo ſumptum fit volitum, quod utique eſt vetitum & illicitum, ut e. g. eleemoſynæ propter ſui oſtentationem erogatio, Miſſæ celebratio in loco interdicto &c. Ex quibus 2*do* ita arguas. Actus, cujus objectum formale eſt malum, nequit non eſſe difformis morum regulæ: hæc enim prohibet velle malum ut cognitum; eſt item difformis rectæ rationi: ut quæ dictat non modo vitandum eſſe malum, ſed & malum cenſeri debere, quod male fit; profecto autem actus, qui ſit difformis & morum regulæ & rectæ rationi, eſt tantum malus; ergo &c.

158 Pars II. potiſſimum quoad moralis bonitatis ſpeciem eſt controverſa contra Vaſquezium, qui de Act. Hum. diſp. 51. C. 3. admittit quidem poſſe dari in eodem actu duplicem malitiæ ſpeciem, e. g. injuſtitiæ ex objecto, & intemperantiæ ex fine: ut ſi quis furtum committat ex intentione ſe inebriandi; negat attamen poſſe haberi ſimul duas bonitatis ſpecies, e. g. miſericordiæ ex objecto, pœnitentiæ vero ex fine: hinc ejus opinione erogatio eleemoſynæ in peccatorum expiationem facta eſt tantum actus pœnitentiæ, non etiam miſericordiæ. Verum, ſaltem ſi ſermo ſit de eo, quod fieri poſſit, aut quod regulariter fit, de utraque moralitatis ſpecie æqualiter pronuntiandum videtur. Univerſim nempe moralis bonitas

vel

vel malitia actus desumitur a conformitate vel difformitate cum regula morum, & recta ratione; si igitur actus aliquis cum prævia cognitione ponatur ut conformis vel difformis pluribus morum regulis specie diversis, aut rectæ rationi modo specie diverso aliquid faciendum vel omittendum proponenti, actum eumdem necesse est formaliter continere plures bonitatis vel malitiæ species: cur vero utrumque istud fieri non possit per actus paulo ante in exemplum adductos, hisque similes alios?

Jure præterea contra Vasquezium arguitur ab actu malo ad bonum. Nemine scilicet, ne illo quidem diffitente actus malus potest habere duplicem malitiæ speciem, alteram ex objecto, ex fine alteram; idem igitur de duplici actus bonitate est sentiendum. Sicut enim e. g. in furto ex intentione ebrietatis commisso actus hic non tantum quoad ebrietatem, sed & quoad furtum est volitus: ita pariter e. g. in eleemosyna pro remissione peccatorum erogata actus iste est volitus non tantum quoad pœnitentiam, sed & quoad ipsam eleemosynam; eccur enim malum aliquod ex fine alio malo intentum possit esse etiam ratione sui volitum, non item æque bonum ex fine alio bono intentum? quin istud regulariter quoque fieri multo est verisimilius. Ac profecto, si universim in actu bonitas e. g. objecto propria destruatur ex ejusdem relatione in finem boni specie diversi, sequitur, per se non fore majoris meriti ex fine e. g. charitatis eligere opus excellentioris virtutis, quam alterius minus eximiæ: tantumdem proinde meriti esse in jejunio ex charitate Dei suscepto, quantum in Martyrio ipso ex eadem charitate tolerato; quis vero istud admiserit?

Resolvuntur argumenta contraria.

459 Contra primam Assertionis partem arguitur I. ab actu vi sui objecti bono, qui simul eliciatur ex duobus motivis non subordinatis, quorum uno intendatur finis bonus, altero malus. Exemplum sit in eleemosyna, quam quis erogat propter motivum misericordiæ, & simul ex motivo vanæ gloriæ. Cur enim hic actus pro eodem simul tempore nequeat esse bonus ratione motivi boni, malus vero ratione motivi mali?

II. Per actum ex objecto bonum, tametsi idem fiat ex intentione finis mali, satisfit præcepto ad actum obliganti; tametsi ergo hujusmodi actus quoad finem intentum sit malus, est tamen simul ratione objecti bonus: secus enim per illum non impleretur præceptum, ut quod non obligat ad actum nisi honum.

III. Finis malus per actum ex objecto bonum intentus est objecto huic extrinsecus; non destruit igitur objecti bonitatem: vel ideo autem non impedit, quo minus actio sit bona quoad objectum, licet eadem sit simul mala ex parte finis.

IV. Si actus, cæteroqui ex objecto bonus, vel ex circumstantia aliqua mala penitus vitietur, vix ullum unquam hominis opus erit bonum: vix enim est ulla humana actio, quæ ponatur citra aliquam imperfectionem, e.g. sine ullo vanæ gloriæ motu, sine aliquo tædio, mentis distractione &c. quis porro istud admissum velit?

Resp. ad I. actum ejusmodi, hoc ipso quod per eum volun-

luntas objectum de se bonum velit simul indivisibiliter propter aliquod motivum malum, esse simpliciter malum; quia hoc ipso simpliciter adversatur regulæ morum, & rectæ rationi: secundum hæc quippe non tantum est vetitum velle malum, sed & bonum velle male. Præterea, juxta axioma etiam in moralibus receptum, ac D. Thomæ doctrinam, bonum est ex integra causa, malum ex quolibet defectu. Hinc a potiori idem sentiendum est de actibus, quibus bonum intenditur propter finem duntaxat malum: vel malum propter finem bonum.

Resp. ad II. D. Ant. satisfit præcepto, si illud ex mente Legislatoris obliget ad actum quoad substantiam duntaxat ponendum C. si ex ejusdem mente obliget ad actum etiam modo conveniente ponendum N. una cum Illatione. Quod si ergo Legislator (ut fere in legibus humanis evenit) præcepto suo intenderit solam actus substantiam, hancque aliquis ponat cum intentione mala, satisfacit quidem præcepto: nec tamen propterea actus ejus redditur *formaliter* bonus, licet idem sit *materialiter* bonus ratione præcise objecti per Legislatorem intenti. Vide a nobis alias dicta L. I. de Legib. N. 21. & 23. ac rursum N. 73. V. *Illud hic.* &c. & 77. in Resp. ad II. & III. quibus locis quædam huc facientia deduximus ex communi illo principio: *tum integre lex observatur, cum mens Legislatoris integre impletur.*

Resp. ad III. D. Ant. finis malus objecto ex se bono mere *materialiter* & in genere entis sumpto est extrinsecus C. eidem sumpto *formaliter* & in genere moris N. eo enim casu, quo objectum aliquod intenditur propter finem malum, finis hic transit in rationem objecti specificantis ita, ut hoc ipso objectum sit male volitum, ac proinde in genere moris redda-

tur formaliter malum. Adde: quamvis finis malus objecto bono ſit extrinſecus, attamen voluntatis tendentia in objectum bonum ex fine malo eſt actui intrinſeca; cum ergo tendentia hæc ſit ſimpliciter mala, actum quoque ipſum neceſſe eſt eſſe ſimpliciter malum. Unde clarum fit, Angelicum Doct. non facere comparationem omnimodam, dum 1. 2. qu. 18. Art. 1. in ☉ ait, *de bono & malo in actionibus oportet loqui, ſicut de bono & malo in rebus*, naturalibus ſcilicet & phyſicis. Nempe bonitas vel malitia phyſica & moralis conveniunt in eo, quod utraque deſumatur a conformitate cum ſua regula; differunt autem (præter alia) in hoc, quod compoſitum phyſicum non reguletur una ac eadem regula pro omnibus partibus: unde fieri poteſt, ut pars una ſit regulæ conformis, altera vero ſuæ regulæ difformis. Secus de actione morali ſentiendum eſt ex ipſius Angelici doctrina ſupra N. 157. relata.

Reſp. ad IV. Quo de actu per circumſtantiam malam penitus vitiato judicari poſſit, diſcrimen ante omnia faciendum eſt inter circumſtantiam *antecedentem*, & mere *concomitantem*, ſeu actui per accidens advenientem. Itaque

Si quidem circumſtantia mala antecedat actum ita, ut in eundem inſtar moralis principii influat: tum omnino cenſendum eſt penitus vitiari actum, idque ex rationibus pro Aſſertione adductis. Nec tamen propterea ſequitur, vix ullam hominis actionem eſſe bonam: ut ut enim ſit de circumſtantia mala actui adveniente, certe cum adjutorio gratiæ Dei haud difficulter ab agente evitari poteſt circumſtantia mala ſaltem antecedens, quæ ſcilicet actionis ſit cauſa, quamque agens eligat pro medio ad iniquitatem. Si ex adverſo circumſtantia mala ſit duntaxat concomitans, ſeu actui ita adveniens,

niens; ut non ſit finis & intentio agentis, ſed ſubrepat tantum in decurſu operis ex ſe boni & in finem bonum directi, ut ſi quis e.g. inchoato in bonum finem jejunio aliquid inanis gloriæ inter jejunandum concipiat, vel aliquo veniali tædio afficiatur: de hac inquam circumſtantia DD. communiter mitius pronuntiant. Cenſent nimirum per illam non auferri totam bonitatem actus: quia ejusmodi circumſtantia in actum bonum nullatenus influit, nec ut cauſa efficiens, nec ut cauſa finalis & movens; quod autem penitus non influit in actum, ejus bonitatem *per ſe* vitiare non poteſt, minus proinde auferre, ac totum actum reddere malum. Ac profecto niſi iſtud ita habeat, vix erit unquam ullus hominis actus bonus & meritorius: cum raro admodum vel apud Viros ſanctos eveniat, ut non aliqua venialiter vitioſa circumſtantia inter agendum ſubrepat. Neque hinc inferas, eundem actum fore meritorium ſimul & demeritorium: nam hoc caſu duo ſunt actus; cum circumſtantia mala mere adveniens non tam ſit formalis circumſtantia actus boni, quam actus ab eo plane diverſus. Haud negaverim attamen, vel in hoc conſortio *per accidens* minui bonitatem & meritum actus boni: ſubrepente enim id genus circumſtantia non ponitur actus cum eo fervore & intenſione, cum quibus alias ponendus erat; hoc ſenſu igitur ejus bonitatem, atque adeo meritum etiam minui neceſſe eſt.

Contra alteram ejusd. Aſſertionis partem opponitur I. auctoritas D. Thomæ 1. 2. qu. 13. Art. 1. in ⊙ dicentis: *ſi enim aliquis actum fortitudinis exerceat propter Dei amorem, actus quidem ille materialiter eſt fortitudinis, formaliter vero charitatis.* Cenſuit ergo actum, qui ex objecto ſit virtutis unius, alterius vero ex fine, non habere *formaliter* ſpeciem utriusque virtutis: proinde nec habere duas moralis bonitatis ſpecies. 160

 II.

II. Si quis e. g. eleemosynam ordinet in satisfactionem peccatorum, opus hoc non vult propter se, seu ut est opus misericordiæ in proximum: sed tantum ut est medium ad virtutem & bonitatem pœnitentiæ; atqui medium præcise sub ratione medii, etsi propriam habeat utilitatem conducentem ad obtinendum finem: non tamen habet boni formaliter honesti rationem, seu moralem bonitatem, utpote quæ soli bono fini conveniat; actus igitur hujusmodi (idemque est de similibus aliis) non habet duplicem bonitatis moralis speciem, sed unam duntaxat, scilicet pœnitentiæ.

III. Actus ex objecto bonus, idem tamen in finem malum ordinatus, non est in duplici moralitatis specie, bonitatis nempe simul & malitiæ; ergo etiam actus ex objecto misericordiæ, si ordinetur in finem pœnitentiæ, non est in duplici specie virtutis & moralis bonitatis.

Resp. ad I. hoc loco D. Thomam per vocem *materialiter* non aliud velle, quam quod fortitudo imperata ex charitate ad ipsum nominatim charitatis finem se habeat materialiter, sive quod sit materia, qua charitas actum imperans utitur ad suum finem. Id vero prorsus non vult, quod actus hic spolietur peculiari fortitudinis bonitate, quam ex objecto habet. Mens porro hæc D. Thomæ colligitur ex pluribus ejusdem locis. Sic enim 2. 2. qu. 124. Ar. 2. ad 2. *ad actum Martyrii*, inquit, *inclinat quidem charitas sicut primum & principale motivum per modum virtutis imperantis: fortitudo autem sicut motivum proprium per modum virtutis elicientis; & inde est, quod Martyrium est actus charitatis ut imperantis, fortitudinis autem ut elicientis: inde etiam est, quod utramque virtutem manifestat.* Quod autem isthic de peculiari hoc actu, idem universim de quolibet alio quoad duplicem bonitatis & vir-

virtutis ſpeciem aſſerit 1. 2. qu. 18. Ar. 7. ad 1. item 2. 2. qu. 85. Ar. 3. ac demum L. 3. contra Gent. C. 138.

Reſp. ad II. N. Maj. ſi penitus ab hoc actu excluſam contendas volitionem operis miſericordiæ ut in ſe boni. Suffragatur nobis in hoc Angelicus, ſecundum quem in 1. diſt. 1. qu. 2. Ar. ad 3. *non eſt inconveniens, ut aliquid propter ſe ametur, & tamen ad alterum ordinetur.* Nempe in memorato eleemoſynæ actu opus miſericordiæ non habet rationem *puri medii*, ut eſt e. g. medicina, quæ ſolius ſanitatis cauſa diligitur: ſed *medii mixti* fine intermedio; atque adeo eſt ſimul bonum utile, prout ordinatur ad pœnitentiam: ſimulque bonum honeſtum ratione ſui. Nihil igitur officit, quo minus eadem hæc eleemoſynæ erogatio duplicem habeat bonitatem, aliam quidem ratione finis, aliam vero ratione ſui. Conformiter ad hæc de aliis quoque id genus actibus eſt pronuntiandum.

Reſp. ad III. C. Ant. N. Illation. ac ne eadem repetantur, in promptu erit diſcrimen ex momentis pro utraque Aſſertionis parte adductis, modo eadem invicem conferas. Haud ægre interim admiſerim: ſi quando voluntas per ejusmodi actum aliquem non velit objectum niſi unice propter bonitatem finis extrinſeci, tum omnino ex ratione oppoſita actum illum fore duntaxat in unica bonitatis & virtutis ſpecie, ea ſcilicet, in qua eſt bonitas finis unice intenti. At enim cum iſtud (ſpectato modo agendi humano) raro admodum, oppoſitum vero communiter eveniat: recte aſſeritur, eundem actum poſſe habere, quin & regulariter habere duas bonitatis ſpecies, ſi nempe idem actus ex objecto bonus ad alium finem bonum referatur.

§. IV.

§. IV.

An dentur, aut dari saltem possint actus, qui nec sint moraliter boni, nec mali, sed mere indifferentes?

Triplicem vulgo distingui moralitatis speciem, bonitatis scilicet, malitiæ, & indifferentiæ, hujus L. principio a N. 10. commemoravimus; conformiter ad quod actus in genere moris alii dicuntur boni, alii mali, de quibus utrisque actum hactenus: demum alii *indifferentes*, seu nec boni, nec mali moraliter, inter duos proinde priores quasi medii, qui ipsi hujus controversiæ erunt argumentum.

Explicatur controversia, & de ea varius DD. sensus.

161 I. Perinde ac in prioribus controversiis, in hac quoque solus actus humanus, proprio theologis sensu acceptus, in quæstionem vocatur: is proinde tantum, qui ab homine ponitur cum rationis advertentia, deliberatione, & electione. Hic ipse porro spectari potest vel *quoad speciem* duntaxat, vel etiam *quoad individuum*. Primo modo sumptus, est actus spectatus in ordine ad solum objectum, abstrahendo interea ab agentis fine & cæteris actus circumstantiis; quoad omnia hæc ex adverso spectandus est, si altero modo sumatur: uti reipsa sumi debet, cum sermo est de actu reali, qualis ab homine revera ponitur cum electione. Utroque interim sensu acceptus peculiarem subit controversiam. Disceptari nempe solet primum: an actus humanus præcise quoad objecti sui rationem, in *specie* proinde spectatus, possit esse nec bonus, nec malus moraliter? tum etiam: num ejusmodi esse possit *in individuo* sumptus, atque adeo tam ejus objecto, quam fine & circumstantiis simul spectatis? Qua in re discernere

ante

ante omnia oportet communiter recepta, ac certa a controversis. Jam vero

II. Facile in eo DD. omnes conveniunt, quod dari possint, quin dentur etiam actus *quoad speciem* indifferentes. Hoc nomine scilicet intelligitur actus, qui spectato præcise objecto suo materiali nec sit moraliter bonus, nec malus; quis vero (nisi de voce litigare velit) ejusmodi actus dari addubitet? quando certum est complurium actuum objecta præcise secundum se sumpta nec præcipi ulla lege, nec prohiberi, nec consuli: sed permitti duntaxat ita, ut eorum prosecutio vel aversatio non nisi pro ratione finis ab agente intenti aut circumstantiarum evadere possit bona vel mala. Id genus actus sunt e. g. ambulare, festucam levare &c. in quibus, si objectum præcise attendas, ac interea ab agentis fine & actus circumstantia penitus abstrahas, nihil utique seu moralis boni, seu mali reperies. Atque hoc ut minimum sensu intelligendi sunt Patres, dum actibus quibusdam in ratione moris indifferentiam attribuunt. Omnium autem clarissime istud asserit, ac etiam ex proposito tuetur D. Thomas 1. 2. qu. 18. Ar. 8. ubi hanc Conclusionem statuit: *sunt aliqui ex humanis actibus indifferentes secundum suam speciem, quorum videlicet objectum nihil includit ad rationem pertinens, sicut levare de terra festucam.* Hoc igitur extra dubium posito, 162

III. Quod isthic controverti potest, pertinet solum ad actus *in individuo* spectatos. Hos etiam posse esse, quin revera esse aliquando mere indifferentes docent cum Alensi complures, ac nominatim S. Bonaventura, Vasquez, & Viva. Oppositum, duce D. Thoma, contendunt communiter Thomistæ, cumque his Suarez, Bellarminus, & RR. passim. 163

Fundamentum porro, quo in præsenti DD. ab invicem dissident, isthuc potissimum devolvitur: quod, quamvis certum sit quamlibet actionem hominis deliberatam ex fine aliquo poni; non perinde tamen compertum videatur, num omnes actus nostri in finem moraliter bonum ac honestum sint referendi ita, ut nisi istud fiat, actus hoc ipso evadat malus. In quod ipsum controversiæ totius fundamentum nobis intentis, cum D. Thoma & ejus sequacibus sit

ASSERTIO.

Probabilius videtur, per se ac regulariter non dari, nec dari posse in individuo actum humanum, qui sit mere indifferens, nec bonus proinde, nec malus moraliter.

164 Quo ab ipso præsentis controversiæ fundamento comprobetur Assertio, id unum nobis declarandum est: dari obligationem in homine quemlibet actum deliberatum referendi ac ordinandi in finem moraliter bonum & honestum; quod si enim istud ita habeat, ultro consequitur, omnem in individuo actum humanum esse tantum vel moraliter bonum, vel moraliter malum, nec ullum proinde (*per se* loquendo) posse dari mere indifferentem. Nempe actus humanus quoad individuum spectatur, prout is cum sufficienti advertentia & deliberatione in certis circumstantiis ab homine ponitur propter aliquem finem; atqui actus ejusmodi haud dubie bonus est, si ponatur ex fine honesto: haud dubie item malus est, si ex fine honesto non ponatur, simulque supponatur dari obligatio quemlibet actum referendi ad finem honestum; ergo, si detur hæc obligatio, verum est ultro consequi, nullum in individuo actum humanum posse dari mere indifferentem, qui scilicet nec sit bonus, nec malus. Hæc eadem

por-

porro intelligenda sunt etiam de omissione deliberata quoad individuum sumpta: ut quæ ipsa vel conjungitur cum actu positivo, aut saltem illi æquivalet, estque adeo sensu vero actus humanus. Jam vero hanc obligationem dari,

Suadet I. ratio theologica in Lege Naturæ fundata. Per 165
hanc scilicet legem (ut de hoc alias a nobis dictum L. I. de Legib. N. 73.) author naturæ Deus præcipit, ut homo vivat modo humano, seu conformiter ad naturam suam rationalem: proinde ut deliberate agens semper agat modo naturam rationalem decente, ac vel ideo cum circumstantiis rectæ rationi convenientibus, & propter finem naturæ rationali, qua rationalis est, consentaneum; ergo ex lege naturæ datur obligatio, qua homo obstringitur omnem actum in individuo deliberatum referre in finem rectæ rationi & naturæ suæ rationali consentaneum; atqui finis iste est finis bonus & honestus: nam honestum est, quod consentaneum est naturæ rationali & rectæ rationi; igitur ex lege naturæ datur obligatio actum quemlibet deliberatum referendi in finem bonum & honestum. Hoc eodem argumento Doctor Ang. suam in præsenti, quam & nos cum illo tuemur, sententiam propugnat supra cit. qu. Ar. 9. ubi in ⊙ ita arguit. *Oportet, quod quilibet individualis actus habeat aliquam circumstantiam, per quam trahatur ad bonum vel malum, ad minus ex parte intentionis finis. Cum enim rationis sit ordinare, actus a ratione deliberativa procedens si non sit ad debitum finem ordinatus, ex hoc ipso repugnat rationi, & habet rationem mali; si vero ordinetur ad debitum finem, convenit cum ordine rationis, unde habet rationem boni. Necesse est autem, quod vel ordinetur, vel non ordinetur ad debitum finem: unde necesse est omnem actum hominis a deliberativa ratione procedentem in individuo consideratum esse bonum vel malum.* En! ut totum

hoc ratiocinium suum S. Doctor fundet in obligatione referendi actus in finem ordini rationis convenientem, qui hoc ipso bonus est. Sed & obligationem eandem

166 Suadet II. auctoritas Scripturæ ad mentem Patrum intellectæ. Huc facit primum illud Christi apud Matth. C. 12. *omne verbum otiosum, quod locuti fuerint homines, reddent rationem de eo in die judicii;* quod ipsum de opere etiam otioso intelligendum esse & ratio dictat, & diserte docet Hieronymus in Ps. 16. ubi, *si de verbis otiosis*, inquit, *redditur ratio, quanto magis de operibus.* Non minus ergo opus, quam verbum otiosum est aliquid moraliter malum & peccatum; cur enim alias de eo reddenda foret ratio in die judicii? Reddendam certe illam de id genus verbo, tanquam de peccato, ipse Christus insinuat, cum cit. verbis continuo subjicit: *ex verbis enim tuis justificaberis, & ex verbis tuis condemnaberis;* atqui de otiosis verbis & actionibus non reddetur ratio in justificationem, ut certum est; ergo in condemnationem: id quod utique non fieret, nisi essent peccatum. Ex his jam vero in rem nostram ita arguo. Actus otiosus est moraliter malus; atqui actus eo ipso est otiosus, quod non refertur ad finem rationi consentaneum, proinde bonum & honestum; eo ipso igitur actus est moraliter malus, quod non referatur ad finem bonum: at non esset eo ipso malus, nisi daretur obligatio actum quemlibet referendi ad finem bonum; datur ergo hæc obligatio. Ratiocinium porro hoc rite institui, patet: nam prima ejus propositio est ex præmissis Scripturæ verbis; altera autem videtur ex terminis clara, cum enim actus non sit otiosus ex malo fine agentis, necesse est otiosum esse propterea, quia non refertur ad finem bonum. Hicque idem omnino est plurium Patrum sensus. *Otiosum verbum est* (S. Gregorius ait Hom. 6. in Evang.) *quod*

quod utilitate rectitudinis, aut ratione justæ necessitatis caret; & Bernardus L. de triplici custodia, *otiosum verbum est*, inquit, *quod nullam rationabilem causam habet:* quod ipsum utique de actione otiosa dicendum est. Reliquæ ejusdem ratiocinii partes ultro consequuntur, nec probatione opus habent. Itaque non tantum legis naturalis sed & positivæ ductu obligationem eam, de qua hic agimus, edocemur.

Huic simile argumentum institui potest ex Apostolo 1. Cor. 10. dicente: *sive manducatis, sive bibitis, sive aliudquid facitis, omnia in gloriam Dei facite;* nulla ergo per Apostolum excluditur actio, quæ ad Deum, ceu ultimum hominis finem, ejusque gloriam non sit referenda: non refertur autem, nisi fiat ex fine bono. Neque putes his verbis proponi consilium duntaxat, non præceptum. Certe enim τὸ *facite*, utpote imperative prolatum citra ullam ad merum consilium restictionem, præceptum potius indicat: præsertim cum illud & materia patiatur, & nullæ obsint circumstantiæ. Ejusdem sensus sunt & Patres; hinc (præter Augustinum & Cœlestinum I.) S. Maximus Homil. 2. de Gratiis, *Christianus*, inquit, *semper debet Patri ac Domino suo laudes dicere, & in ejus gloriam omnia procurare, sicut ait B. Apostolus: sive manducatis &c.* Clarius adhuc D. Thomas Lect. 3. in C. 3. Ep. ad Coloss. super consimilia Apostoli verba illa, *omne quodcunque facitis in verbo, aut opere, omnia in nomine D. N. J. Christi*, de quibus loquens addit: *quidam dicunt, quod hoc est consilium, sed hoc non est verum;* quia scilicet (ut habet 1. 2. qu. 21. Ar. 4.) *Deus est ultimus finis hominis, est autem debitum, ut ad finem ultimum omnes actus referantur.* Quibus omnibus multum momenti accedit ex hac Proposit. 8. inter 65. ab Innocentio XI. damnata: *Comedere & bibere usque ad satietatem ob solam voluptatem, non est peccatum, modo non obsit valetu-*

tudini; quia licite potest appetitus naturalis suis actibus frui. Unde patet, actum esse hoc ipso moralitrr malum, quod per illum voluntas in objectum ex se indifferens tendat non ob finem aliquem honestum, sed solius e. g. naturalis delectationis causa; qui vero istud? nisi detur obligatio actus nostros referendi in finem honestum, qua ipsa relatione fit, ut actus saltem *implicite* ad Deum tanquam ultimum ordinentur. Idem colligitur etiam ex sequ. Propos. 9. ab eodem Pontifice damnata, qua asseritur, opus conjugii *ob solam voluptatem* exercitum omni carere culpa.

167 Atque hæc sunt, quibus jam ante Doct. Angelicum in hanc eandem sententiam inducti sunt PP. complures, Augustinus nempe, Prosper, Fulgentius &c. Pro omnibus audiatur Augustin. L. 2. de peccat. merit. C. 18. *mirum*, inquit, *si voluntas potest in medio quodam ita consistere, ut nec bona, nec mala sit. Aut enim justitiam diligimus, & bona est, - - - aut si omnino non diligimus, non bona est, sed mala.* Item L. de utilit. cred. C. 12. *omne factum, si recte factum non est, peccatum est; nec recte factum ullo modo esse potest, quod non a recta ratione proficiscitur.* Hæc vero ille tam affirmate, ut etiam Ep. 19. nunc 82. moneat *cavendum esse, ne sicut Philosophi facta quædam hominum media dicamus inter recte factum & peccatum, quæ neque in recte factis, neque in peccatis numerentur.*

Auctoritatis igitur non minus quam rationis suffragio probabiliu videtur, ab actibus humanis in individuo spectatis excludendam esse moralem indifferentiam. Id ipsum nihilominus de eo duntaxat intelligendum, quod *per se* ac regulariter fiat, aut fieri possit, ut in Assertione notavimus. Neque enim diffitemur evenire posse *per accidens*, ut aliquando

actus

actus etiam quoad individuum evadat indifferens. Ita, si quis forte ex invincibili errore, vel ob sententiæ oppositæ probabilitatem formet sibi dictamen practicum, quo judicet non dari obligationem operandi semper ex fine honesto: hicque idem subinde instituat e. g. in campis amœnis ambulationem, quin eam ad ullum finem honestum referat, id genus actio utique, utpote hoc conscientiæ dictamine regulata, non est formaliter mala: nec etiam bona defectu finis boni; ex accidente igitur hujus dictaminis est mere indifferens etiam quoad individuum.

Respondetur Adversariis.

Auctoritate pugnantes I. appellant S. Hieronymum, ut qui 168
Ep. 89. diserte pronuntiat: *bonum est continentia, malum luxuria, inter utrumque indifferens ambulare, - - - hoc non est bonum, nec malum; sive enim feceris, sive non feceris, nec justitiam habebis, nec injustitiam.* Ubi per verba, *sive feceris* &c. haud dubie actionis exercitium indicat; proinde sumit ambulationem in individuo: eam nihilominus esse indifferentem asserit.

II. Provocant ad Conc. Constantiense, quod damnavit hunc Joannis Huss articulum 16. *Nulla sunt opera indifferentia: sed hæc est divisio immediata humanorum operum, quod sint vel virtuosa, vel vitiosa.* Ex adverso igitur dantur opera mere indifferentia, quæ scilicet nec sint actus virtutis, nec vitii: ac vel ideo nec moraliter boni, nec mali.

Resp. ad I. quibusdam cum Sylvio videtur, D. Hieronymum isthic non loqui ex propria sententia. At demus ita eum loqui, quin etiam revera nobis adversari: satis utique tu-

tutos nos præstat plurium Patrum aliorum suffragium. Cæterum ne Hieronymus quidem nobis adversatur: quamvis enim cit. loco agat de opere, prout illud reipsa in individuo exercetur, hoc ipsum tamen ibidem præcise respicit quoad speciem, seu quoad rationem objecti; ab ejusdem autem fine & circumstantiis interea abstrahit. Colligitur id 1*mo* inde, quod generatim dicat continentiam esse bonam: quæ ipsa tamen aliquando in conjugatis esse mala potest; ab hac ergo circumstantia abstrahit. Colligitur 2*do* ex ejusdem Ep. ad Ctesiphont. ubi Pelagio, dogmati de gratiæ ad singulos actus necessitate insultanti his verbis, *audite sacrilegium! si voluero curare digitum, stare, ambulare, - - semper Dei auxilium mihi necessarium erit*, ita respondet. *Audi ingrate, imo sacrilege, Apostolum prædicantem: sive manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite.* Censuit ergo S. Doctor, dari obligationem omnes universim actiones ad Dei gloriam referendi; id quod cum non fiat, nisi actio ordinetur ad finem honestum, una censuit omnem actionem spectata simul finis ratione esse bonam vel malam: bonam nempe, si ad finem honestum dirigatur: malam vero, si id non fiat, cum finis honesti intentio sit ex obligatione.

Resp. ad II. N. Illation. nam hæc propositio non est in se & absolute damnata: sed relative duntaxat ad Hussium, ac in sensu illius. Docebat is nimirum omnes actus, qui fiunt ab homine in peccato mortali constituto, hoc ipso esse peccata: omnes item ex adverso justi actus esse bonos & virtuosos. Patet id ex cit. articulo, in quo verbis jam relatis hanc continuo causam subjicit. *Quia si homo est vitiosus, & agat quidquam, tunc agit vitiose: & si est virtuosus, & agat quidquam, tunc agit virtuose; quia sicut vitium, quod crimen dicitur, sive peccatum mortale inficit universaliter actus hominis vitiosi: sic* *vir-*

virtus vivificat omnes actus hominis virtuosi. Istud vero indubie falsum & hæreticum est, jureque idcirco proscriptum. At enim sententia, quam tuemur, nihil cum Hussio commune habet: fatemur quippe a justo perinde ac peccatore fieri posse actus moraliter bonos & malos; tametsi una contendamus a neutro posse actum poni, qui quoad individuum spectatus sit *per se* moraliter indifferens.

Ex ratione plura opponi possunt: ac I. quidem illud, 169
quod actus quoad individuum boni & mali solum contrarie sibi opponantur; eos inter igitur datur aliquod medium: hoc ipsum vero non aliud est, quam actus quoad individuum indifferens. Præterea,

II. Cum dentur actus in specie indifferentes, cur non etiam in individuo? sicut enim actus quidam quoad objectum, ita & quoad fines aliquos sunt mere permissi: secus nulla foret lex permittens. Ac omnino

III. Complures id genus actiones facile est recensere, ut e. g. ambulare ad relaxandum animum, focum accedere ad vim frigoris mitigandam, moderatæ voluptatis causa florem olfacere, vel musicos concentus audire &c. Sane in his, seu objectum, seu finem spectes, utrumque est mere permissum ac indifferens; igitur & actiones hujusmodi quoad ipsum individuum sunt mere indifferentes. Et vero,

IV. Si hi quoque, ac his similes actus alii deliberate facti, semper sint boni vel mali, cur non eos ut bonos vovere liceat? cur non item ut malos pro sacro Pœnitentiæ tribunali recensere obligamur? ac si forte recenseantur,

cur non iis etiam Sacerdos absolutionem sacramentalem impendat? at hæc profecto nemo unus in praxim deductum velit; ergo &c.

Resp. ad I. N. Illation. nam e. g. etiam inter lineam rectam & curvam intercedit sola oppositio contraria: an vero propterea necesse est dari lineam, quæ nec recta, nec curva sit? De ratione igitur contrariorum id ad summum est, quod eorum utrumque simul possit deficere: non item, quod pro casu hujus defectus existere oporteat aliquid inter illa medium. Cæterum si & istud denique in præsenti requiras, ejusmodi medium sint actus quoad individuum indifferentes illi, quos per accidens dari posse aliquando nos ipsi non diffitemur.

Resp. ad II. Dispar ratio, cur admittendi sint actus in specie, non item etiam in individuo indifferentes, satis innotescit ex N. 162. & momentis pro Assertione allatis. Ex quibus una patet, non perinde ac objecta, fines quoque mere permissos admitti posse: quia nempe (ut satis probatum est) datur obligatio referendi omnia ad Deum tanquam finem ultimum, atque adeo agendi ex positive honesto fine. Quamvis proinde actus quidam permittantur moderatæ voluptatis causa: non est attamen permissum, ut in ea ultimo sistatur; verum hæc ipsa saltem virtualiter & implicite ultro ad gloriam Dei referri debet. Neque tamen hinc sequitur, non dari legem ullam permittentem: hoc nomine enim venit ea lex, quæ permittit quædam actuum objecta, ea scilicet, quæ ex se in genere moris nec bona, nec mala sunt, simulque ad finem honestum ordinari possunt; cujusmodi quidem leges dari, nemo ambigit. Id autem ultro concedimus, quin & contendimus: non extare omnino legem ullam, quæ permit-

mittat fieri actionem ex fine non honesto; quia nempe constat de obligatione omnes actus referendi ad finem bonum & honestum. Igitur, datur lex permittens quoad actus quosdam spectata ratione objecti: non item etiam spectata ratione finis.

Resp. ad III. N. Assertum. Ut vero de id genus actionibus universim judicari possit, observa. Si exerceantur eo fine, ut quis refectis paulisper corporis viribus & relaxato animo expeditior fiat ad obeundas functiones sibi proprias, hoc casu actus ejusmodi sunt moraliter boni; quia hoc ipso ordinantur ad finem rectæ rationi consentaneum, bonum proinde & honestum: ac vel ideo simul implicite saltem ad Dei gloriam referuntur. Quod si contra actiones illæ cum sufficienti advertentia & deliberatione fiant ob solam corporis commoditatem vel voluptatem, ita ut in his tanquam fine unice intento agens sistat, jam hoc ipso evadunt *per se* moraliter malæ, ac venialem saltem culpam includunt ob defectum finis debiti. Atque istud diserte docet Augustinus L. 4. contra Julian. C. 3. ubi generatim ait: *cum facit homo aliquid, ubi peccare non videtur, si non propter hoc facit, propter quod facere deberet, peccare convincitur.* Speciatim autem L. 10. Confes. C. 13. *cum mihi accidit*, inquit, *ut me amplius cantus, quam res, quæ canitur, moveat, me peccasse confiteor;* item L. de bono Conjug. C. 6. *conjugalis concubitus generandi gratia non habet culpam: concupiscentiæ vero satiandæ, sed tamen cum conjuge, propter fidem thori, venialem habet culpam.* Idem de opere conjugii docet S. Thomas in 4. dist. 31. qu. 2. Ar. 2. conformiter scilicet ad id, quod 1. 2. qu. 18. Ar. 9. in ☉ generatim asserit: *actus a ratione deliberativa procedens, si non sit ad debitum finem ordinatus, ex hoc ipso repugnat rationi, & habet rationem mali.*

Ex his facile conjicias, cur semper sit malum propter solam oblectationem etiam non prohibitam aliquid agere. Nimirum suavitas ac delectabilitas, quam ipse naturæ auctor Deus rebus inspersit, est quidem propter hominis oblectationem: at qua utatur velut medio duntaxat, non vero, ut eam sibi finis instar proponat. Eadem, si moderata sit, non prohibetur: verum hæc permissio & non prohibitio ex ipsius Dei ordinatione non est finis actus humani, sed conditio duntaxat removens impedimentum agendi; vel ideo autem actio permissa ultro adhuc in finem homini consentaneum est referenda. Hinc, si quis forte ponat actionem præcise ideo, quia est permissa & non prohibita, vel etiam propter solam delectationem, haud dubie actio est mala: quia pervertitur agendi ordo naturæ rationali a Deo constitutus, dum scilicet sistitur in sola actus permissione aut delectatione, quarum tamen neutra est finis rectæ rationi consentaneus.

Resp. ad IV. & quidem seorsim ad singula. Actus hujusmodi *regulariter* voveri non possunt propterea: quia licet ex fine honesto positi sint boni, regulariter tamen non sunt meliores, quam eorum omissio; votum autem universim esse oportet de bono meliori. *Regulariter* inquam: nam si forte ex circumstantia aliqua forent meliores, *per accidens* voveri possent; perinde scilicet ac e. g. matrimonium, quod licet non regulariter, in quibusdam tamen casibus est sufficiens voti materia. Quod vero id genus actiones ad Pœnitentiæ tribunal communiter non deferantur, nec eas deferendi sit obligatio, inde provenit: quia non obligamur venialia singillatim confiteri; quia item ut plurimum fiunt sine sufficienti advertentia & deliberatione, quo casu peccati formalis rationem non habent; vel certe, si quidem deliberate fiant, communiter saltem exercite, aut vi generalis intentionis *virtua-*

liter

liter referuntur ad finem honeſtum. Cæterum non deſunt etiam exempla fidelium, de id genus actionibus ſaltem generatim ſe accuſantium. Denique, quod ad abſolutionem attinet, omnino non facile impendenda eſt illi, qui de ſolis hujusmodi actionibus ſe accuſat: quia nimirum (ut ex dictis colligitur) regulariter ſunt materia dubia, cum vix conſtare poſſit, an per eas revera peccatum formale ſit admiſſum; cum interim ad abſolutionem Sacramentalem valide impendendam requiratur, ut confeſſio fiat de uno ſaltem certo veniali peccato. At enim Adverſarii

Urgent I. Sententia hæc potiſſimum fundatur in obligatione omnes actus deliberatos referendi in finem honeſtum; atqui hujusmodi obligatio vel nulla datur: vel ſaltem dari illam eſt dubium. *Nulla datur*: quia ſecus æque obligaremur ad omnes actus ex motivo charitatis referendos in Deum propter ſe dilectum; id quod tamen ſuſtineri nequit. *Eſt ſaltem dubia*: negatur enim cum S. Bonaventura a multis, doctrina non minus quam ſanctimonia conſpicuis; certe autem in dubio de obligatione ſtandum eſt pro libertate, cum melior ſit conditio poſſidentis, Jut us utrumque pronuntiat. Præterea, 170

II. Quis prudens admiſſam velit obligationem ejusmodi, qua homini imponatur jugum omnino importabile? iſtud vero fit in hac ſententia. Secundum eam quippe actus ſinguli etiam animales, ut ambulare, ejectare ſputum &c. referendi forent ad finem honeſtum, ipſumque adeo Deum; profecto autem iſtud, in hoc præſertim naturæ corruptæ ſtatu, vix ab ullo hominum præſtari poteſt.

Reſp. ad I. Obligationem hanc probabilius dari, ſatis

 evin-

evincunt momenta pro Assertione adducta. Nec potest oppositum argui a motivo charitatis: ex hoc enim semper operandi obligatio nequit probari ullo satis firmo argumento, ut ex proposito dicetur sequ. Diss. §. III. in Corollario. Sed nec dici potest obligatio hæc esse absolute dubia: quia licet negantium illam argumenta concedantur esse probabilia, affirmantium tamen multo sunt graviora & probabiliora; his proinde secundum se spectatis standum est potius pro lege & obligatione contra libertatem. Unde ex oppositæ opinionis probabilitate id sequitur unum: posse aliquem ex principiis reflexis operari secundum illam, atque ita formaliter non peccare per actiones ex objecto indifferentes, si eas non ordinet ad finem honestum; quo casu actio erit *per accidens* indifferens, ut jam supra notavimus.

Quod igitur est, inquies, aut quale præceptum, in quo fundetur memorata obligatio? tam naturale, quam positivum esse ajo. *Naturale* quidem: quia ipsum naturæ lumen dictat teneri hominem semper agere propter finem naturæ suæ rationali consentaneum, proinde honestum; quia interim hoc præceptum nec est unum ex primis Juris Naturæ principiis, nec conclusio ex illis proxime, sed remote tantum deducta, nihil mirum, si a doctis etiam quibusdam ignoretur aut negetur. Hoc ipsum porro præceptum congrue *saltem remote* reducitur ad eam Decalogi partem, qua imponitur homini obligatio Deum amandi & colendi, eumque pro fine ultimo habendi, ac vel ideo ad ipsum actiones referendi mediate ut minimum; id quod fit, cum ordinantur ad finem honestum. Est quoque hoc idem præceptum simul *positivum:* nam Christus apud. Matth. C. 12. vetat omne verbum, ac vel ideo etiam opus otiosum, quale foret, quod non dirigeretur ad finem bonum. Hoc ipsum denique præceptum est tam af-

fir-

firmativum, quam negativum: quia deliberate agentem non tantum obligat ad actum honestum, sed etiam æquivalet præcepto vetanti finem non honestum.

Resp. ad II. Oneris hujus gravitas non est tanta, quantam sibi Adversarius fingit propterea, quod obligationem, de qua agimus, alio quam oporteat sensu exponat. Secundum hanc nimirum sententiam non requiritur, ut homo singulos actus deliberatos ad honestum finem referat actu, signate, & explicite: verum satis est, si id faciat virtualiter, ac saltem exercite, vel implicite. Istud vero prudenter existimaveris fieri ab omni illo, qui in more habet universim actiones suas ad Deum referre generali matutina intentione, hancque ipsam interdiu aliquoties renovat: ab eo item, qui rerum permissarum oblectatione utitur moderate, ac ut plurimum ordinate vivit. Hinc D. Thom. 1. 2. qu. 18. Ar. 9. ad 3. *hoc ipsum*, inquit, *quod aliquis agit ordinate ad sustentationem vel quietem sui corporis, ad bonum virtutis ordinatur in eo, qui corpus suum ordinat ad bonum virtutis; & idem patet in aliis.* Quid jam autem in hoc jugi importabilis? nisi quis una tale esse velit, quod homo obligetur vivere modo naturæ suæ rationali consentaneo.

DIS-

DISSERTATIO V.

DE ACTUUM HUMANORUM, UT MORALES SUNT, PRINCIPIIS.

§. I.

De Morum Regula.

Non est, cur actuum humanorum Principia explanaturi, ea etiam, quæ actibus his ut præcise voluntariis & liberis sunt propria, speciatim ad examen revocemus. Vel ipsa voluntarii notio alias exposita planum facit, solam hominis voluntatem rationis ductu operantem esse principium efficiens actum ut voluntarium. Ejusdem vero simul ut liberi principia satis constant ex Differt. III. ubi de iis §. VI. copiose dictum. Quod proinde est super, de illis duntaxat Principiis agere necessum habemus, quæ actibus humanis, ut Moralibus nominatim, sunt peculiaria. Ne porro vocabulum *Principii* controversiæ alicui occasionem præbeat, eo nomine isthic intelligimus id omne, ex quo regulariter aliqua actus humani Moralitas proprio sensu desumitur. Ac id genus Principia haud dubie sunt ipsæ primum *Regulæ morum*, tum actus *objectum*, operantis *finis*, quædam *circumstantiæ*, tum denique *conscientia*, per quam homo in actionibus suis proxime dirigitur. Singula hæc subinde expendemus seorsim; in præsenti de solis Morum *Regulis*, ceu moralitatis omnis fundamento, pauca notabimus.

Notio morum Regulæ, ejusque varietas explicatur.

171 I. Regula morum in genere est, qua hominis actiones regulantur ad id, ut rectæ rationi, ac vel ideo mori

na-

naturæ rationali consentaneo evadant conformes, simulque ad laudem & præmium agenti imputabiles. Ac hujusmodi quidem Regulam, eamque omnium primam & maxime universalem, esse *æternam Dei legem* (modo res ipsa, non vox mera spectetur) ambigi nequit. Hoc nomine scilicet ex mente Patrum & Theologorum venit summa illa ratio & voluntas, qua Deus ab æterno constituit naturam rationalem in tempore condendam ad suos fines per certa media regere ac gubernare. Quæ autem esse possit alia certior, aut prior, vel universalior actionibus humanis rite moderandis & ad honestatem omnem formandis regula? Hinc in illa Ps. 100. verba, *non adhæsit mihi cor pravum*, ita commentatur Augustinus: *justus non concordat cum corde pravo, sed cum Deo, qui est prima & rectissima regula*; & L. 22. contra Faust. C. 27. postquam peccatum definivit esse contra legem æternam Dei, continuo addit: *lex vero æterna est ratio & voluntas Dei, quæ rerum ordinem servari jubet, perturbari vetat.*

Audiendi proinde non sunt, qui pro prima morum regula statuunt naturam rationalem, seu rectam rationem: hujus quippe ipsius dictamen ad legem Dei æternam solum consequitur; unde multo congruentius dicitur illius applicatio, & quædam quasi promulgatio, hocque simul sensu regula moralitatis proxima. Consonat huic Regius Vates, cum Ps. 4. quærentibus, *quis ostendit nobis bona?* respondet: *signatum est super nos lumen vultus tui Domine.* Neque aliud voluit Doct. Angelicus, dum 1. 2. qu. 71. Ar. 6. in ⊙ *regula*, inquit, *voluntatis humanæ est duplex: una propingua & homogenea, scilicet ipsa ratio humana; alia vero est prima regula, scilicet lex æterna, quæ est quasi ratio Dei.* Propterea ibid. jam antea qu. 19. Ar. 4. in ⊙ dixerat: *quod autem ra-*

ratio humana sit regula voluntatis humanæ, ex quo ejus bonitas mensuretur, habet ex lege æterna, quæ est ratio Divina.

172 II. Cæteræ morum Regulæ, quas præterea certum est complures dari, sunt eæ ipsæ, quæ ex lege Dei æterna derivantur in tempore, ac propterea *legis temporalis* nomen obtinent. Sunt vero id genus tum *lex naturalis*, tum *positiva*: hæcque rursum tam *divina*, quam *humana*. Has porro omnes ab æterna Dei lege derivari, vel illud satis evincit, quod universim lex sit potestatis actus: docente autem Apostolo ad Rom. 13. *non est potestas nisi a Deo;* hinc Augustinus L. 1. de lib. arb. C. 6. *nihil est*, inquit, *in temporali lege justum, quod ab æterna non derivetur.* Eo ipso igitur, quod leges hæ ab æterna illa ducant originem, uti ipsæ justæ sunt, ita operantem quoque secundum eas reddunt justum: sunt proinde & ipsæ morum regula. Idem ex eadem causa sentiendum est de *præceptis* proprie talibus: quin etiam de *consiliis* ad honestatem manuducentibus, quæ ipsa latiore & minus proprio sensu leges dici possunt. Unde simul conjicias, conformiter ad legum acceptionem, Regulas morum alias esse actum aliquem *præcipientes*, alias *prohibentes*, quasdam *permittentes*, tum etiam *consulentes* ac mere approbantes. Quæ singulæ (spectata scilicet legum ratione in particulari) in quo consistant, ad quos pertineant, quomodo obligent, hisque plura alia a nobis jam alibi copiose explanata sunt, cum de Legibus ex proposito ageremus.

Exponitur obligatio actus conformandi morum Regulis, ac in his fundata Moralitas.

173 I. Si generatim spectentur morum Regulæ, haud dubie illis homo actus suos conformare obligatur perinde, atque

ad

ad agendam vitam rectæ rationi consentaneam: neque enim hoc alterum citra prius illud præstari potest. Amplius idem cuique patet, dum in particulari sermo est de prima morum Regula: ut quæ in lege æterna Dei, ejusdemque proinde immutabili voluntate consistit. Ipsum nempe supremum Dei in nos dominium exigit, ut ab ejus voluntate ne latum unguem discedamus; idemque etiam dictat faciendum recta hominis ratio: cum hoc ipso, quod recta sit, in omnibus cum ratione & voluntate Dei consentiat. Neque asserto huic adversatur illud Augustini in Enchir. C. 101. *aliquando bona voluntate homo vult, quod Deus non vult: - - - ut si bonus filius patrem velit vivere, quem Deus bona voluntate vult mori.* Nimirum quamvis hoc ac in simili casu alio hominis recta ratio & voluntas a Dei voluntate dissentiat in *objecto materiali*, seu in re volita: non tamen etiam in *objecto formali*, seu in modo volendi; quia ita volens homo, hoc ipso quod voluntas ejus sit bona, id genus rem non vult nisi conditionate, si nempe Deo placeat: absolute autem cupit fieri voluntatem Dei; hac ipsa igitur etiam sua voluntate consentit cum voluntate Divina.

Sed nec dubium est, hanc eandem obligationem spectare ad temporales quoque leges: cum enim hæ ipsæ ab æterna illa deriventur, per eas ipsas nobis voluntas Dei annuntiatur; hinc L. de Legib. ex proposito comprobatum est, humanas etiam leges obligare in conscientia. Hæc interim obligatio solum intelligenda est quoad leges præcipientes & prohibentes: non item quoad eas, quæ sensu latiore dicuntur leges permittentes tantum, vel tantum consulentes; unde hæ, licet & ipsæ sint morum Regulæ, non sunt tamen omni eadem ratione, qua illæ.

174 II. Ex his porro facile colligas, quomodo in morum Regulis fundetur actuum humanorum moralitas. Quod si enim actus conformetur Regulæ consistenti in *lege præceptiva*, est moraliter bonus: idque ita, ut ejus omissio foret mala. Si ponatur actus contra Regulam *prohibentem*, ex adverso est moraliter malus: rursum ita, ut ejus omissio sit bona. Si denique actus conformetur Regulæ *consulenti*, est bonus: si tantum permittenti, potest esse bonus ex fine; sic tamen, ut neutrius omissio secundum se ac regulariter sit mala. Nec difficile est horum omnium rationem assequi, modo cujuslibet speciatim Regulæ notionem & naturam attendas. Hæc ipsa nihilominus intelligi velim de eo tantum, quod ad moralitatem attinet, prout illa generatim spectatur, ac præcise ex actus ad Regulas morum relatione repetitur; cum enim his ipsis subjecta sint cætera etiam moralitatis Principia, objectum scilicet, finis, & circumstantiæ: de peculiari alicujus in individuo actus moralitate statui nequit integre, nisi & illa expendantur, uti istud jam alias monui, & ex seqq. §§. patebit amplius.

§. II.

De Objecto actus moralitatem specificante.

De actuum humanorum Objecto, quantum ad præsens facit, duo explicanda sunt: primum, quid hujus objecti nomine isthic potissimum veniat; deinde, quomodo actus moralitatem sibi propriam ex objecto desumat.

Objecti notio & acceptio.

175 I. Ne moralitatis principia invicem confundantur, discrimen faciendum est inter objectum sensu latiore, & sensu pro-

proprio ac ſtricto ſumptum. Quod ſi enim ſumatur in tota ſua latitudine, pro omni ſcilicet eo, in quod voluntas per ſuum actum aliqua ratione fertur, haud dubie per objectum intelligi poteſt etiam finis operantis extrinſecus, & quælibet actus circumſtantia. Si vero idem ſtricte ac proprie ſumas, uti hoc loco ſumi debet, non aliud eo nomine venit, quam quod primo & per ſe ab actu attingitur, ſeu deinde id ſit res, ſeu perſona: atque hoc ſenſu res aliena eſt objectum furti, Deus objectum charitatis &c.

II. Sed & proprie ſumptum objectum poteſt conſiderari 176
dupliciter: vel *materialiter* nempe, ſeu quoad *eſſe phyſicum*; vel ſimul *formaliter*, ſeu quoad *eſſe morale* etiam. Primo modo ſpectatum eſt id præciſe ſecundum ſe, circa quod proxime verſatur actio; ita actus miſericordiæ objectum materiale eſt egenus ipſe, vel potius proximi egeſtas. Hoc ipſum porro objectum ſi ſpectetur ſimul cum modo, quo ſecundum actionis naturam ab agente attingitur: proinde ſimul ſub ea ratione, ſub qua in illud ex fine ipſi operi proprio tendit actus, eo ipſo jam ſumitur etiam in genere moris, & dicitur objectum formale; ita reſpectu actus miſericordiæ objectum hujuſmodi eſt egenus ſublevandus, ſeu egeni ſublevatio. Ex qua objecti formalis acceptione colligitur, coincidere illud quidem cum fine operis, ſeu fine operationis intrinſeco: differre tamen a fine extrinſeco, quem ſibi agens præterea præfigit. Ita in actu eleemoſynæ finis operis intrinſecus eſt pauperis ſublevatio, quæ ipſa ſimul reſpectu ejuſdem actus habet rationem objecti formalis; ſi quis vero præterea eandem eleemoſynam ordinet in ſatisfactionem pro peccatis, iſtud erit finis præciſe operantis, eleemoſynæ proinde operi ſecundum ſe ſumpto extrinſecus & accidentalis.

Moralitas ex Objecto desumpta.

177 I. Universim actus ab objecto suo formam & speciem habere adeo certum est, ut in axioma commune abierit tritum illud: *actus specificantur ab objectis.* Quid ni igitur sua quoque sit moralitatis species actui ab objecto? ita scilicet, ut ab eo desumat moralem bonitatem vel malitiam, prout nempe fertur in objectum bonum vel malum. Indubium certe est, virtutes quasdam & vitia specie ab invicem differre ratione objecti, circa quod versantur: ita virtutes theologicas a moralibus per sua objecta differre, adulterium quoque a fornicatione ex objecto diversum esse novimus; cujusmodi differentia non foret utique, nisi actuum humanorum moralitas ab objecto etiam desumeretur. Hincque omnino est, quod amoris actus, inter humanos facile princeps, existimetur quadam ratione in objectum amatum veluti transferre amantem. *Talis est quisque*, ut ait Augustin. Tract. 2. in 1. epist. S. Joannis, *qualis ejus dilectio: terram diligis, terra es; Deum diligis, quid dicam? Deus eris.* Quibus consonat illud Oseæ 9. *facti sunt abominabiles, sicut ea, quæ dilexerunt.*

178 II. Quin communior est Theologorum opinio, primariam actus moralitatem ab objecto desumi. Ea quippe moralitas primaria dici debet, quæ ante quamlibet aliam actui convenit: quæ item, quamvis mutentur aliæ, semper eadem remanet; quid ni autem utrumque istud moralitas ex objecto desumpta habeat? quando primum sine ea actus humanus nequit concipi, licet idem citra moralitatem ab illa diversam concipiatur: cum item, etiam mutatis moralitatis speciebus aliis, ipsa nunquam mutetur. Exemplum furti rem illustret. Nequit nimirum intelligi furtum esse malum absque injustitiæ

mali-

malitia objecto propria; hæcque eadem furto semper inest, etiam sine ordine ad alias ejus circumstantias: imo his etiam quomodolibet mutatis. Fac enim furtum esse commissum in loco sacro, aut simul ex intentione ebrietatis: numquid non satis intelligitur illius malitia injustitiæ ex objecto propria, tametsi abstrahas a malitia sacrilegii & intemperantiæ? imo quamvis species istæ in furto varientur, illa tamen in eodem secundum injustitiæ speciem invariata perseverat.

Hæc cum plana sint, ac etiam communi Doctorum opinione satis firma, non est, cur pluribus eadem comprobemus. Superest igitur solum, ut (quod isthic controversum volunt aliqui) definiamus: an ex formali tantum, an etiam materiali objecto sua sit actui humano moralis species?

ASSERTIO.

Moralitas actuum desumitur ab objecto etiam materiali: præcipue tamen a formali.

Primum inde patet, quod e.g. furtum, mendacium, his- 179
que similes actus alii sint moraliter mali, licet iis nulla accedat circumstantia mala: neque ad finem alium malum ordinentur; quo utique casu moralis eorum malitia habetur ex objecto materiali secundum se malo. Neque mirum istud: nam ex objecto malitiam contrahi necesse est, quando violatur lex objectum prohibens; haud dubium est autem, legem hanc violari etiam ab eo, qui vult objectum secundum se malum, idemque ut tale cognitum: tametsi forte ipsam objectivam malitiam pro motivo non habeat, imo licet actionem ejusmodi in finem honestum ordinet. Ita mendacium est moraliter malum, quamvis committatur ad proximum juvandum, ex motivo proinde charitatis.

Nec

180 Nec minus certum est alterum Assertionis membrum, si præsertim attendantur actus, quorum objectum materiale secundum se vel est indifferens, vel bonum. Sic enim e. g. ambulatio ex materiali præcise suo objecto, utpote indifferente, nec est moraliter bona, nec mala : cum interim utramque hanc moralitatis speciem habere possit ex objecto formali, ut si e. g. instituatur ex fine honesto vel inhonesto, cujus utriusque ratione sui est capax. Clarius id patet in actibus, qui secundum se feruntur in objectum materiale bonum; cujusmodi actus præcise ex objecto materiali non evadunt boni bonitate ipsi objecto specifica : nisi agens simul moveatur honestate objecti formalis, quod propterea dicitur objectum motivum. Ita e.g. auditio Missæ, aut ægri visitatio non habent bonitatis speciem actibus his ex objecto propriam, nisi audiatur Missa ex motivo Religionis, æger visitetur ex motivo charitatis; quod si enim hæc fiant mere indifferenter, actio non est moraliter bona. Nemo scilicet laude dignus est propterea, quod fecerit aliquid ex se honestum, nisi ipsam honestatem intenderit. Hinc in 1. epist. S. Joannis Tract. 12. Augustinus: *Non quid faciat homo, considerandum est; sed quo animo & voluntate faciat. In eodem facto inveniemus Deum Patrem, in quo invenimus Judam; benedicimus charitatem, in qua Pater Filium, & Filius se ipsum tradiderunt: detestamur iniquitatem, qua Judas Dominum.*

His invicem collatis ultro conficitur: actum ex objecto materiali bono non reddi moraliter bonum, nisi ejus bonitatem simul habeat pro objecto formali; reddi ex adverso moraliter malum hoc ipso, quod feratur in objectum ex se malum ut tale cognitum, licet non fiat ex motivo objectivæ malitiæ.

Occur-

Occurritur dubio.

De asserti veritate dubitari potest I. propterea, quod dentur quædam objecta nullam ex se ipsis moralitatem habentia: ut e. g. ambulationis objectum ratione sui nec bonum est, nec malum; universim ergo actus moralitas non desumitur ab objecto. Præterea 181

II. Complures actus boni habent objectum malum, uti ex adverso actus mali objectum bonum: ita e. g. amor proximi etiam mali est bonus, odium Dei optimi est malum &c. ab objecto igitur in actum non refunditur bonitas aut malitia.

Resp. ad I. negandam esse illationem: nam in præsenti agimus potissimum de moralitate, quæ desumatur ex objecto secundum se bono, vel malo; hinc si illud sit mere indifferens, moralitas repetenda est vel a fine operantis, vel a circumstantiis actus, ut jam alias ex proposito dictum. Cæterum, cum & ipsa indifferentia sit quædam moralitatis species, ex objecto quoque indifferente sua esse potest actui peculiaris moralitas, vi cujus scilicet *quoad speciem* duntaxat consideratus nec sit moraliter bonus, nec malus, sed ad utramque ratione objecti indifferens. Atque hæc conformiter ad ea, quæ priore Dissert. N. 162. insinuavimus.

Resp. ad II. N. assertum, præsertim si agatur de objecto formali, ac in genere moris spectato. Sic enim amor proximi etiam mali objectum habet bonum: actus quippe hujus objectum non est proximus ut malus, sed ut proximus duntaxat; proximus autem ut talis est objectum bonum. Sic

& odium Dei non habet pro objecto Deum, ut is re ipsa in se bonus est: verum ut pravo peccantis judicio apprehenditur e.g. injustus, immisericors &c. sub qua ratione proponitur ut objectum malum.

§. III.

De operantis Fine, ex quo moralitas desumitur.

Tametsi finis, de quo hic agitur, ex actus humani circumstantiis sit una: quia nihilominus peculiare aliquid habet a cæteris, quin & omnium est præcipua, idcirco de ea speciatim ante alias differere visum. Quod autem potissimum ad ejus notitiam pertinet, est finis notio & varietas: tum & moralitas in eo fundata.

Finis generatim sumpti notio, & varietas.

182 I. Si finem latius sumas, duplex est ejus acceptio. *Impropria* primum: ac tum pro cujusque rei termino sumitur, quamvis non intendatur; atque hoc sensu mortem dicimus finem vitæ, vesperum finem diei &c. *Proprie* acceptus finis est id, cujus gratia aliquid ita fit, ut agens in illud tendat; hoc semper est bonum aliquod, saltem apparens: cum voluntas non feratur nisi in bonum, quod aut revera tale sit, aut esse saltem appareat. Unde patet, finem proprie dictum habere rationem & causæ & termini: causæ quidem, quia incitat & movet ad operandum; termini etiam, quia obtento illo conquiescit agens. Hic idem porro finis, ut est causa movens, spectari potest tam *in actu primo*, quam *in actu secundo.* Primo modo spectatus est ipsum bonum, quod bonitate sua saltem apparente aptum est allicere: malum enim,

ap-

apprehensum ut tale, non appetimus, sed aversamur. Si vero spectatur modo altero, est bonum prout bonitate sua actu alliciens & movens ad operandum: id quod fit per motionem amoris, qui propterea est quasi proxima causalitas & influxus finis; nam si non ametur finis, non allicit, non movet. Hinc est, quod licet Deus respectu omnium sit finis in actu primo: quia nempe est verum & summum bonum, quo secundum se possint omnes allici & moveri; non est tamen omnium finis etiam in actu secundo: quia bonitas ejus a multis non amatur. Quod exprobrans Augustinus Conc. 2. in Ps. 32. *solus non habet*, inquit, *quod nobis displiceat: & nemo tam multa habet, quæ infidelibus displicent; - - & - - - (quod piget dicere, sed tamen dicam, nosti enim quam verum dicam) facilius placet Pantomimus, quam Deus.*

II. Finis ipsius proprie dicti varia est acceptio. Alius 183
nempe dicitur finis *intrinsecus*, seu operis, estque idem cum formali objecto actus; quo nomine (ut priore §. dictum) venit finis ille, ad quem actus ex ratione sibi propria tendit, ac proxime terminatur: ita sublevatio pauperis est finis intrinsecus eleemosynæ, cum ejus erogatio ex modo sibi proprio proxime & immediate tendat ad sublevandum pauperem. Finis alius est *extrinsecus*, is scilicet, ad quem actus præcise ex intentione operantis, remote proinde & mediante operis fine interno refertur; ita peccatorum remissio est finis extrinsecus eleemosynæ in eum finem erogatæ: quia hoc casu per illam, mediante pauperis sublevatione, agens intendit peccatorum veniam. Propterea finis iste dici solet *finis operantis*, non operis: neque enim in illum actus ex se & natura sua tendit, sed ex intentione tantum operantis. Hic ipse demum extrinsecus finis vel est *ultimus*, vel tantum *intermedius*. Prior dicitur ille, ad quem omnia referuntur ita, ut

ipſe ad aliud non referatur, ſed in eo agens ſiſtat ultimo; alter ex adverſo eſt, ad quem actio ex intentione operantis ita refertur, ut ipſe præterea ad finem ulteriorem ordinetur. Utriuſque exemplum ſit in eleemoſyna ad veniam peccatorum obtinendam ordinata: in quo actu finis operantis intermedius eſt venia peccatorum; finis autem ultimus, propter quem ſcilicet illa ipſa intenditur, eſt Deus poſſidendus ea poſſeſſione, qua agens efficiatur beatus. Atque de hoc ultimo fine ſpeciatim ſequ. L. nobis agendum erit; in præſenti argumento ſolus finis intermedius, ſeu non ultimus, ſpectatur.

Moralitas actus in fine operantis fundata.

184 I. Cum actus humanus, ut ex priore §. conſtat, ſuam ab objecto formali moralitatem habeat: objectum vero hoc ita ſit finis operis intrinſecus, ut ſimul ab operante intendatur, ſitque adeo etiam vero ſenſu finis operantis; dubitari nequit, univerſim in actus noſtros ex aliquo operantis fine ſpeciem moralitatis derivari. Nempe, ſi finis ab operante intentus ſit integre bonus, actio ipſa evadit moraliter bona: mala ex adverſo, ſi ille malus. Propterea monet Auguſtin. in Pſ. 31. *non valde attendas, quid faciat homo: ſed quid, cum facit, aſpiciat.*

185 II. Neque id controverſum eſſe poſſe, docemur ipſius Chriſti effato Matth. 6. *Si oculus tuus fuerit ſimplex, totum corpus tuum lucidum erit; ſi autem oculus tuus fuerit nequam, totum corpus tuum tenebroſum erit.* Ubi oculi nomine ex Patrum ſenſu intelligi operantis intentionem, alias notavimus; hinc & Auguſtinus ſuper laudata Chriſti verba L. 2. de Serm. Domini in monte C. 13. *oculum*, inquit, *hic accipere*

pere debemus ipsam intentionem, qua facimus, quidquid facimus: quæ si munda fuerit, & recta, & illud aspiciens, quod aspiciendum est, omnia opera nostra, quæ secundum eam operamur, necesse est bona sint. Pluribus hoc ipsum idem S. Pater docet L. 2. de Morib. Manichæorum, ubi C. 13. eos redarguit, quod suam a carnibus & vino abstinentiam apud imperitum vulgus prædicarent. Quam in rem, postquam ostendit factorum bonitatem aut malitiam a facientis fine esse repetendam, instituta dein comparatione inter Catilinam & Apostolos famis ac sitis incommoda æque tolerantes, *hæc erant*, inquit, *spurco illi & sacrilego cum Apostolis nostris communia: unde ergo discernitur parricida iste ab Apostolis, nisi fine illo, quem diversissimum sequebatur?*

Hoc igitur (saltem quantum attinet ad operantis finem illum, qui nonnunquam idem est cum fine operis) extra dubium posito, id controverti potest unum: an moralitas aliqua in actum humanum refundatur etiam ex illo operantis fine, qui operi ipsi secundum se sumpto non sit proprius & intrinsecus? de quo ut rite statuas, sit in hunc modum

ASSERTIO.

Actus humanus ultra moralitatem, quam habet ex objecto formali, seu fine operis, aliam quoque interdum desumit ex fine operantis.

Consulto dicitur, *interdum:* haud raro enim evenit, ut 186
operans non intendat finem ab objecto formali, seu fine operis diversum, ut si e. g. quis eleemosynam tribuat solum ex fine sublevandi pauperis; quibus in casibus ex objecto & operantis fine una eademque est actus moralitas. Tum igitur

tur solum esse diversam, & operantis fini peculiarem asserimus, cum operans actionem suam præterea refert in finem ab operis fine diversum.

Ab hoc porro etiam fine desumi actus moralitatem, quis in dubium revocet? quando hic quoque finis pro ratione sui reddit actum ex indifferente bonum vel malum: ex malo pejorem: ex bono meliorem, vel etiam malum. Ita e. g. ambulationis actus ob meram voluptatem est malus, bonus contra religionis causa; furtum ex fine intemperantiæ admissum est actus moraliter pejor; eleemosynæ erogatio ob vanam gloriam fit mala: melior evadit ex adverso, si per eam, præter sublevationem pauperis, etiam intendatur satisfactio pro peccatis. Hæc cum a nemine negentur, negari pariter nequit, a fine operantis ipso desumi actus moralitatem. Cujus ratio ulterior est: quia moralitas habetur a conformitate vel difformitate cum morum regulis; cum ergo actus possit esse regulis morum conformis vel difformis non tantum ratione objecti formalis, sed & ratione finis extrinseci ab operante speciatim intenti, ab hoc quoque moralem bonitatem vel malitiam in actum derivari necesse est.

Satisfit Objectis.

187 Objic. I. Moralitas ex fine operantis desumpta foret specifica; qui vero istud? quando actus jam ex objecto formali habet moralis bonitatis vel malitiæ speciem: idem autem actus non potest esse nisi in una moralitatis specie.

II. Finis operantis est quid actui extrinsecum; aut certe est ipsum actus objectum formale: cum hic ipse finis ab agente debeat esse præcognitus, ac etiam volitus; vel igitur

ex

ex operantis fine nulla in actum refunditur moralitas: vel saltem non alia, quam quæ objecto formali est propria Ac certe

III. Si oppositum dicatur, non erit, cur actus ex objecto malus nequeat simul evadere moraliter bonus ex fine operantis bono: ut si e. g. mendacium committatur ad servandam innocentis vitam.

Resp. ad I. Cum de moralitate actus specifica est sermo, a quibusdam multum controversiæ inferitur de nomine. Hanc ut devitent alii, actum, qui ad finem extrinsecum ordinatur, spectandum ajunt dupliciter: nempe ut est imperatus ab hoc fine, ut item secundum se est elicitus; ita e. g. volitio dandi eleemosynam ad satisfaciendum pro peccatis est actus imperatus a pœnitentia, simulque elicitus a misericordia. Hinc vero inferunt: actum ut imperatum specificam moralitatem habere ab operantis fine, cum hunc ut talis præcipue respiciat; eundem autem ut elicitum moralitatem pariter sibi specificam desumere ab objecto formali, hoc enim solum ut elicitus respicit. Quibus attentis cuique facile patet, eundem actum sub ratione diversa posse habere plures moralitatis species: aliam scilicet ab objecto, aliam a fine extrinseco; nihil proinde vetat, quo minus ipsa illa moralitas, quæ ab operantis fine desumitur, dicatur esse actui specifica. Confer hæc cum iis, quæ præc. Diss. §. III. pro parte Assertionis altera disputavimus.

Resp. ad II. ex neutro horum recte argui. Non ex primo: licet enim hic finis, secundum se & materialiter sumptus, sit actui extrinsecus; idem tamen spectatus formaliter, prout nempe ab operante nunc intenditur, actui eidem ut impe-

rato

rato est intrinsecus, cum intrinseca sit illi hæc ipsa operantis in eum finem tendentia. Nec recte arguitur ex altero: nam objecti formalis nomine isthic intelligitur objectum actus *primarium*, illud proinde, quod agens secundum actionis naturam per se, primo, ac immediate attingit; hujusmodi autem objectum non est operantis finis, de quo agimus: tametsi idem ex ratione in Object. allata dici possit objectum aliquod *secundarium*, quod priori objecto accedat per accidens. Hæc omnia, ut vides, solam de voce controversiam subeunt: rem vero si spectes, indubium est, ab operantis fine desumi actus moralitatem, eamque fini huic peculiarem, ut complura actuum exempla satis declarant.

Resp. ad III. N. assertum. Universim quippe actus nequit esse moraliter bonus, qui regulæ morum est difformis; atqui huic difformis est actus ex objecto malus, tametsi in finem bonum ordinetur: nam, ut ad Rom. 3. docet Apostolus, non licet *facere mala, ut eveniant bona;* actus igitur hujusmodi nequit evadere moraliter bonus propter finem operantis bonum. Huc facit & principium illud in moralibus receptum: *bonum ex integra causa, malum ex quolibet defectu.* Atque hæc conformiter ad ea, quæ jam supra N. 147. ac rursum 157. & 159. copiosius dicta sunt.

Corollarium.

De opinione existimantium omnes actus in Deum propter se dilectum esse referendos.

Cum moralem actus bonitatem vel malitiam ex operantis etiam fine desumi asseruerimus, pro argumenti hujus coronide operæ pretium fuerit simul expendere: an ad actum moraliter bonum necesse sit operantis finem semper conjungi

cum

eum motivo charitatis ſtricte ſumptæ, ſaltem initialis? quod controverſiæ genus ad ſolos hominis actus deliberatos pertinere, res ipſa docet.

Refertur & rejicitur Janſenii, ejusque ſectatorum ſententia.

I. Quem nominatim in operante finem ſemper requiſiverit 188
Janſenius, aperte prodidit L. 3. de ſtatu nat. lapſæ. *Nullum omnino* (inquit hic C. 17.) *fieri poteſt opus bonum, hoc eſt, ſine peccato, niſi - - in Deum propter ſe dilectum referatur.* Ejus igitur opinione datur obligatio actum quemlibet deliberatum ponendi ex motivo theologicæ charitatis ſtricte talis: idque adeo, ut niſi actus ſaltem virtuali intentione operantis referatur ad Deum propter ſe dilectum, nequeat eſſe moraliter bonus, quin hoc ipſo ſit malus, ſeu peccatum. Pluribus hoc idem in ſuo *Auguſtino* ſparſim inſinuat. Janſenio conſenſiſſe Paſchaſium Queſnellum, ſatis colligitur ex compluribus ejus propoſitionibus a Clemente XI. per Bullam *Unigenitus* damnatis. Pro eadem ſententia a Tournelii continuatore Tract. de actib. hum. C. 6. Sect. 2. commemoratur Æthica, quidam item Senonenſes Eccleſiaſtici docentes: fideles teneri actus ſuos omnes ad Deum tanquam ultimum finem referre per amorem ad minus inchoatum, qui ſcilicet ſit aliquod ſaltem initium charitatis proprie talis, qua Deus *propter ſe* diligitur. Verum

II. Hæc ſententia omnino rejicienda eſt tum ideo, quod 189
hujusmodi obligationis nullum ſit fundamentum, ut ex N. 191. patebit: tum quod ei Pontificum & Conc. Tridentini ſenſus adverſetur. Nimirum

1*mo*, si daretur obligatio semper operandi ex motivo charitatis stricte talis, etiam initialis tantum, sequeretur: nullum virtutis actum ab hac charitate sejunctum esse actionem bonam & christianam; nullum item a Deo audiri, coronari, præmiari, aut ad salutem esse proficuum; nec ullo denique honorari Deum; hæc omnia proinde soli charitatis actui convenire. Profecto autem nihil horum sustineri potest, ut constat ex Quesnelli propositionibus 49. 53. 54. 55. & 56. per Bullam *Unigenitus* proscriptis, quas pro hujus L. fronte recitatas reperies.

2*do*, ad eandem obligationem consequitur: quodlibet opus ex motivo æternæ mercedis obtinendæ factum, citra charitatem stricte talem, futurum vitiosum; atqui istud dicere est erroneum, cum ab Alexandro VIII. damnata sit hæc propos. 13. *Quisquis etiam humanæ mercedis intuitu Deo famulatur, charitate si caruerit, vitio non caret, quoties intuitu licet beatitudinis operatur.* Frustra autem Janseniani tueri se volunt eo: quasi ex mente Pontificis non sit vitiosum opus, quod fiat quidem intuitu beatitudinis, at non *solius*; aut quod in cit. proposit. *charitatis* nomine intelligat charitatem habitualem, eos proinde solum damnet, quorum opinione omnia peccatoris opera sunt mala. Certe primo adversatur alia propositio, nempe 10. ordine, ab eodem Pontifice proscripta, quæ sic habet: *Intentio, qua quis detestatur malum & prosequitur bonum, mere ut cœlestem obtineat gloriam, non est recta, nec Deo placens;* ex mente itaque Pontificis non est vitiosum operari etiam *solius beatitudinis* intuitu. Alteri autem adversatur Tridentinum, quod Sess. 6. de Justif. Can. 31. definit: *Si quis dixerit justificatum peccare, dum intuitu æternæ mercedis bene operatur, anathema sit.* Non peccat ergo justus, quin & bene operatur citra charitatem intuitu mercedis æternæ; atqui

justus

juſtus ita operans non caret habituali, ſed actuali tantum charitate; igitur laud. Pontifex in cit. propoſ. 13. etiam eos damnat, quorum ſententia opus eſt vitioſum defectu charitatis actualis.

3*tio*, ſecundum eandem Janſenii doctrinam gehennæ timor, ac ex hoc citra dilectionem Dei proprie talem conceptus dolor non foret bonus, quin eſſet poſitive malus & peccaminoſus; id quod aſſerere rurſum eſt erroneum, ut patet ex ejusdem Pontificis & Tridentini declaratione. Nempe hæc propoſitio ordine 15. ab Alexandro VIII. pariter eſt damnata: *Attritio, quæ gehennæ & pœnarum metu concipitur ſine dilectione benevolentiæ Dei propter ſe, non eſt motus bonus & ſupernaturalis.* Tridentinum vero cit. Seſſ. 6. Can. 8. anathema fert in eum, *qui dixerit gehennæ metum, per quem ad miſericordiam Dei de peccatis dolendo confugimus, vel a peccando abſtinemus, peccatum eſſe*; ubi nomine *metus* intelligi illum, qui non includat ullam, ne initialem quidem charitatem ſtricte talem, ex ejusdem Concilii Seſſ. 14. Cap. 4. & Can. 5. aperte colligitur: cum hoc loco timoris illius & doloris non alia deſignentur motiva, quam peccati fœditas, gehennæ item & pœnarum metus.

III. Ex his facile conjicias, momenta uſque huc allata 190
æque pugnare contra eos, qui ad moralem actus bonitatem requirunt, ut ſaltem imperetur a charitate proprie tali, qua Deus propter ſe diligitur. Hujus nempe etiam ſententiæ nullum eſt fundamentum; laudata inſuper Pontificum & Tridentini pronuntiata ſunt generalia: nec ratio ulla ſuppetit, ab illis eximendi charitatis imperium. Quid? quod hi etiam perinde ac priores amplectantur ſyſtema duplicis tantum in actu humano dilectionis, Dei ſcilicet, & mundi: quarum

prior sit bona, altera semper mala. Istud vero rursum adversatur decreto Alexandri VIII. hanc proposit. 7. damnantis: *Omnis humana actio deliberata est Dei dilectio, vel mundi; si Dei, charitas Patris est; si mundi, concupiscentia carnis, hoc est, mala est.*

Refelluntur argumenta contraria.

191 Arguitur I. ex S. Literis. Nempe Luc. 10. legitur magnum illud præceptum: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, & ex omnibus viribus tuis.* Hoc idem vero præceptum simul esse universale ita, ut se extendat ad omnes omnino actiones, Apostolus 1. ad Cor. docet, dum C. 10. *sive manducatis*, inquit, *sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite;* ac rursum C. 16. *omnia vestra in charitate fiant.* Certa igitur est obligatio omnes actus ad Deum referendi ex motivo charitatis strictè talis saltem initialis.

II. Ex Patrum sensu. Sic enim ante alios Augustinus L. 1. Retract. C. 15. *omnia*, inquit, *bona hominis in summum bonum referenda sunt.* En! obligationem omnes actus bonos referendi in Deum ut summum bonum, proinde ex motivo charitatis; ac id quidem ita, ut L. de Grat. & lib. arb. C. 15. dicat *præcepta charitatis tanta ac talia esse, ut quidquid se putaverit homo benefacere, si fiat sine charitate, nullo modo bene fiat:* quin L. 19. de Charit. C. 15. *virtutes, dum propter se appetuntur, vitia esse.* Nec diversum ab his sentit D. Gregorius, cum Hom. 27. in Evang. ait: *nec habet aliquid viriditatis ramus boni operis, si non manet in radice charitatis.*

Resp.

Resp. ad I. hæc atque his similia Scripturæ loca nihil patrocinari Jansenianis. Etenim

Quod inprimis ad magnum illud dilectionis præceptum attinet: distinguenda est in eo ratio præcepti *positivi*, & ratio præcepti *negativi*. Ut est negativum, prohibet, ne unquam positive recedamus a Deo summo bono, eumque bono alicui creato postponamus; atque hoc sensu acceptum pro omni tempore haud dubie obligat: neque enim unquam licet Deum postponere creaturæ. Ut vero idem præceptum est positivum ac affirmativum, præcipit omnino actum ex motivo charitatis ponendum, seu dilectionem Dei propter se; at hoc sensu obligat pro certis duntaxat temporibus, quibus scilicet præceptum charitatis peculiariter urget: ac tum etiam non nisi secundum præsentes gratiæ vires, cum Deus non jubeat impossibilia. Ita porro intelligendum esse hoc præceptum, satis colligitur ex declaratione Pontificum paulo ante relatas propositiones damnantium: idemque suadet ratio a nobis adjecta, & Patrum sensus, qui ex Resp. ad II. patebit. Quid? quod si præcepti hujus verba integre ad literam ac prorsus universaliter accipi oporteret, sequeretur dari obligationem semper operandi ex charitate intensissima; istud autem adeo falsum est, ut ne Jansenianorum quidem ullus admittere ausus fuerit: minime certe illi, quibus satis est vel tenue aliquod charitatis initium.

Sed nec objecta Apostoli verba juvant adversarios. Vult is cit. C. 10. *omnia in gloriam Dei fieri;* at enim istud fit etiam citra charitatem stricte talem, modo nempe actus omnes deliberati ordinentur in finem aliquem honestum: hoc ipso quippe simul ordinantur ad Deum, ejusque gloriam, ut priore Differt. §. IV. dictum est. Unde videas, a Jansenianis

præceptum de diligendo Deo perperam confundi cum *præcepto de actibus humanis ad Deum referendis.* Certe primum ex vi verborum, *Diliges Dom. Deum tuum*, non continet perinde universalitatem, ac alterum his expressum verbis, *Omnia in gloriam Dei facite;* quamvis igitur istud quoad omnes actus deliberatos semper obliget, non hoc ipso etiam illud. Minus ad rem præsentem facit, quod Apostolus C. 16. Corinthios moneat, aut etiam jubeat *omnia in charitate facere;* nam (si ex ejus sensu rem dicere velimus) hoc loco non agit de charitate Dei, sed tantum proximi, ita ut sensus sit: ponite tandem discordias, cessate a scissionibus mutuis, diligite vos invicem, nihil agite contra fraternam charitatem. Colligitur id ex toto Epistolæ hujus decursu, cum in ea Apostolus præcipue intendat Corinthios ab invicem in multis scissos componere; propterea statim initio eos obsecrat, ut id ipsum dicant omnes, ne sint in illis schismata, significatum esse sibi de eorum contentionibus &c. de quo ipso per decursum pluribus illos commonens, conformiter ad eadem concludit demum, *omnia vestra in charitate fiant.* Quod si tamen hæc verba etiam de charitate Dei velis intelligi, sumenda erunt eo duntaxat sensu, quo jam supra dilectionis Dei præceptum negativum exposuimus.

Resp. ad II. de his perinde ac aliis Patribus observandum est, vocem *charitatis* aut *dilectionis* vario sensu eos usurpare: nonnunquam scilicet pro sola charitate habituali, alias tantum contrarie pro actu charitati opposito, quin pro quolibet bono animi affectu etiam interdum. Ex objectis igitur Patrum locutionibus non potest continuo inferri id nominatim unum, quod Janseniani inferendum putant; verum pro ratione contextus dicendum est eas nonnunquam exponi debere sensu alio, ac cum restrictione aliqua. Dum itaque PP. ajunt

omnia

omnia esse facienda cum charitate, nec sine illa boni quidquam fieri, aut his consimilia, intelligendi sunt vel de eo tantum, quod non liceat unquam agere contra charitatem Dei & proximi; vel quod actus quilibet referendus sit ad Deum ita, ut nunquam liceat ultimo sistere in bono aliquo creato; vel quod urgente suis temporibus præcepto charitatis affirmativo agendum sit ex motivo charitatis theologicæ; vel denique actus omnes vitæ æternæ de condigno meritorios oportere dignificari a charitate habituali, seu gratia sanctificante.

Ac profecto, nisi expositionibus his relinquatur locus, jam & aliis virtutibus eadem, quæ charitati, prærogativa per Jansenianos attribuenda erit: cum D. Gregorius Hom. 13. in Evang. æque dicat *non esse opus bonum aliquod sine castitate*, idemque PP. de humilitate passim affirment; sicut igitur quoad virtutes has, ita quoad charitatem etiam Patrum verba restricto sensu accipienda sunt. Id quod eo est certius, quod Augustinus ipse, quem potissimum appellant Janseniani, pluribus locis eorum doctrinæ aperte adversetur. Ita de charit. Serm. 349. alias 52. de temp. *charitas*, inquit, *alia est divina, alia humana; alia humana licita, alia illicita. - - Ut ergo breviter insinuem, licita est humana charitas, qua uxor diligitur: illicita, qua meretrix, vel uxor aliena. - - Licitam ergo charitatem habete; humana est, sed, ut dixi, licita est. Non solum autem ita licita est, ut concedatur: sed ita licita, ut, si defuerit, reprehendatur. &c.* Et L. de nat. & grat. C. 67. ait: *miris & multis modis humanas voluntates ad bonum faciendum movet Deus; hinc non semper habet homo gratiam charitatis, sed aliter ac aliter a multiformi Dei gratia movetur.*

§. IV.

§. IV.

De actus Circumstantiis ad moralitatem conferentibus.

Argumentum hoc per Theologiam Morum late diffunditur; at nobis præcipua tantum expedienda erunt, ea scilicet, quæ fundamenti instar esse possint ad reliqua. Circumstantias idcirco actui humano proprias designabimus primum: moralitatem deinde, quæ ex illis in actum refunditur, exponemus.

Circumstantiarum actus acceptio, & diversitas.

192 I. Circumstantia, prout hic sumitur, est quædam actus humani conditio, quæ illi *in genere moris spectato* ita accedit, ut eum moraliter afficiat: ac vel ideo moralitatem, quam actus jam ex objecto habet, aut variet in specie, aut saltem augeat, vel ex adverso minuat. Non pertinent proinde isthuc circumstantiæ, quæ actum *in genere tantum physico* afficiant: neque enim ad mores quidquam confert, si e. g. eleemosynam eroges manu potius dextra, quam sinistra, quæ circumstantia est mere physica; plus contra moralis bonitatis inerit eleemosynæ, si eam largiaris magis egenti, aut inimico. Atque hujusmodi tantum circumstantiæ, quæ idcirco *morales* dicuntur, huic loco sunt propriæ; quæ ipsæ, si quidem se teneant ex parte actus vel potentiæ, vocantur *formales*: si vero ex parte objecti solius, *objectivæ*. Primi generis sunt: actus intensio, duratio, ac universim modus ille, quo actus fit majore vel minore cum libertate, cognitione, propensione &c. Alterius generis circumstantias complectitur notus ille versus: *Quis*, *quid*, *ubi*, *quibus auxiliis*, *cur*, *quomodo*, *quando*.

II. Quo-

II. Quoniam vero iſthic cumprimis ſpectantur circum- 193
ſtantiæ *objectivæ*, juverit paucis exponere earum notionem, ne forte (quod proniſſimum eſt) cum *formalibus* confundantur. Itaque primum circumſtantia *Quis* denotat perſonæ operantis conditionem relate ad objectum: ut ſi e. g. fornicetur conjugatus, vel voto obſtrictus. *Quid*, ſignificat objecti qualitatem aut quantitatem: an e. g. res furto ſublata ſit ſacra, an profana? an ejus pretium magnum, an parvum? *Ubi*, deſignat conditionem loci: ſacer, profanus, an publicus fuerit? *Quibus auxiliis*, indicat media & inſtrumenta, quibus quis utitur ad operandum: ut ſi quid conſequi velis ope dæmonis expreſſe vel tacite invocati. *Cur*, exprimit finem actui accidentalem, ſeu operantis finem, de quo priore §. dictum. *Quomodo*, notat modum, quo circa ſuum objectum verſatur actio: ut cum e. g. res aliena ſurripitur ſimul cum violentia. *Quando*, ſignificat temporis conditionem: ut ſi cum injuria proximi e. g. ejus agrum meſſueris nominatim die feſto. Hæ ipſæ porro circumſtantiæ objectivæ, ſi forte ab illis nova moralitatis ſpecies in actum refundatur, dicuntur *mutantes ſpeciem:* ita circumſtantia loci ſacri, in quo furtum admittitur, mutat ſpeciem furti, cum illi addat ſimul rationem ſacrilegii. Quod ſi contra, manente eadem ſpecie, ſolum minuant vel augeant moralem actus bonitatem vel malitiam, dicuntur circumſtantiæ *intra eandem ſpeciem minuentes vel aggravantes:* ita major eſt eleemoſynæ bonitas in eo, qui illam erogat ex proventibus ſibi neceſſariis, quam qui ex ſuperfluis.

Moralitas ex actus circumſtantiis proveniens.

Cum circumſtantiæ, de quibus hic agitur, ſolum accedant actui propriam ex objecto moralem bonitatem vel ma-

litiam habenti, videtur controverti posse: num ex circumstantiis etiam in actum humanum derivetur aliqua, præsertim quoad speciem, moralitas?

ASSERTIO.

Universim actuum humanorum moralitas desumitur etiam a circumstantiis: quæ si sint mutantes speciem, conferunt moralitatem specie diversam ab illa, quæ ex objecto provenit.

Dicitur *universim:* neque enim ulla est hic ratio actus externos ab internis secernendi; de utrisque proinde procedit Assertio. Jam vero hujus

194 Pars I. vel ex eo satis constat, quod ipsæ actuum circumstantiæ subjaceant Regulis morum: cum ab eis aliæ quidem præcipiantur, prohibeantur aliæ; atqui ea, quæ Regulis morum subjacent, actibus humanis moralitatem tribuunt, ergo &c. Quid? quod certum sit dari actus alios aliis moraliter meliores vel pejores, quamvis cæteroquin idem objectum etiam formale, imo & finem eundem extrinsecum habeant; ita melior est eleemosyna ab egeno quam divite erogata, pejus ex adverso furtum in templo quam extra illud admissum; unde vero istud, nisi ex adjecta actui circumstantia? cum cætera supponantur paria. Atque hinc est, quod Christus ipse Marc. 12. viduam pauperem, duo minuta in gazophylacium templi mittentem, præferat aliis plus in illud conferentibus: quia nempe isti *ex eo, quod abundabat illis, miserunt; hæc vero de penuria sua.* Hinc item est, quod juxta Trident. Sess. 14. Cap. 5. eæ saltem circumstantiæ, quæ speciem peccati mutant, in confessione explicandæ sint: quia se-

secus peccata non exponerentur integre: supponit ergo moralem peccati malitiam variari per circumstantias.

Illud hic observa: quo circumstantiæ in actum moralitatem refundant, debere eas universim ab agente præcognosci; secus enim mere *materialiter* se habent ad actum. Quin, ut nominatim bonitatem actui conferant, necesse est præterea esse aliquo modo positive intentas sub ratione honestatis; quamvis ex adverso ad malitiam sit satis, si eas ut malas agens prævideat, vitare nihilominus negligat. Ratio discriminis est: quod bene agere sit quædam perfectio, quæ in actu humano elucere non potest sine aliquo voluntatis conatu; contra agere male est defectus, qui vel ad negligentiam consequitur: quanquam hoc ipso, quod quis circumstantiam malam prævideat, nec tamen vitet cum possit, simul etiam saltem interpretative intendat.

Pars II. inde deducitur, quod circumstantia, quæ importat conformitatis vel difformitatis ad morum regulas ordinem specie diversum ab eo, qui habetur ex objecto, haud dubie conferat actui moralitatem specie diversam ab illa, quæ provenit ex objecto; atqui id præstat circumstantia speciem mutans: secus enim non mutaret illam, ut ex mox dicendis patebit; universim ergo circumstantiæ hujusmodi conferunt actui novam moralitatis speciem, quæ diversa sit a specie ex objecto desumpta. Ex adverso proinde, ob rationem scilicet contrariam, moralitas ex circumstantiis mere aggravantibus vel minuentibus proveniens invariatam relinquit actus speciem ex objecto propriam: licet ejusdem bonitatem vel malitiam efficiat majorem vel minorem. Quæ doctrina cum ad Confessariorum praxim sit admodum utilis, imo necessaria etiam, oportune isthic suggeremus aliqua circumstantias 195

discernendi principia; hæc ipsa vero subsidio erunt ad formandum de specifica actus humani bonitate vel malitia judicium.

Regulæ dignoscendi circumstantias speciem mutantes.

196 Reg. I. si circumstantia actui adjecta efficiat, ut is conformis vel difformis sit alicui virtuti, cui alias non conformaretur, nec adversaretur, mutat speciem actus humani. Ratio est: quia nequit esse conformitas aut difformitas ad virtutes specie diversas, nisi etiam sit convenientia vel disconvenientia cum morum Regulis specie differentibus: sicut igitur ab his, ita ab ejusmodi quoque circumstantia efficitur nova moralis bonitatis vel malitiæ species. Inde est, quod Missam non audiens die Dominico, in quem simul Festum incidit, unum duntaxat specie peccatum committat: quia circumstantia Festi adjecta non efficit, quo minus una tantum sit oppositio ad virtutem religionis, propter quam Missæ auditio præcipitur. Contra, si quis Missam omittat eo die Dominico, quo simul in satisfactionem Sacramentalem ex præscripto Confessarii audienda erat, una hac omissione duplex specie peccatum incurrit: quia impositæ satisfactionis circumstantia facit, ut omissio hæc non solum religionis virtuti, sed & pœnitentiæ opponatur.

197 Reg. II. si circumstantia efficiat, ut actus eidem virtuti modo specie diverso sit conformis vel difformis, mutat pariter actionis humanæ speciem. Ratio est: quia hujus quoque conformitatis vel difformitatis modus specie diversus fundatur in specie diversa convenientia vel disconvenientia cum morum Regula, quæ scilicet diverso modo aliquid præcipiat aut pro-

prohibeat. Ita si quis jejunium violet tum carnium esu, quam duplici comestione ad satietatem, duo specie diversa peccata admittit; licet enim haec violatio jejunii contra unam duntaxat sit temperantiae virtutem, eidem tamen opponitur modo specie diverso: cum & Ecclesiae praeceptum de jejunio duplicem hunc temperantiae modum fidelibus imperet.

Haec quoad rem prorsus conformia sunt illis, quae alias de specifica peccatorum differentia diximus L. de Peccat. Diss. I. §. II. Una vero ex his facile conjicias 1*mo*, circumstantias caeteras, quae neutrum ex praedictis in actu humano efficiunt, esse tantum intra eandem speciem aggravantes, vel minuentes; 2*do* fieri posse, ut ex pluribus circumstantiis speciem mutantibus idem quandoque actus plures simul moralis malitiae vel bonitatis species contineat: ut patet e.g. in peccato luxuriae, quod Sacerdos admittit cum muliere ligata, eaque consanguinea.

Corollarium

De circumstantia fidei supernaturalis, & habitualis gratiae.

Visum est hoc loco pauca adjicere de utraque hac circumstantia, ad personae operantis conditionem pertinente: quo Sectariorum circa utramque errori occurratur.

Sectariorum error refellitur.

Lutherus & Calvinus eam esse contendunt fidei supernatu- 198
ralis in operante necessitatem, ut sine illa nullus esse possit actus moraliter bonus: quin hujus unius circumstantiae defectu etiam peccaminosus evadat; hinc eorum opinione omnia Infidelium opera sunt vitiosa & peccata. Errorem eundem

ſubinde amplexi ſunt Bajus, & Janſenius: hic quidem L. 3. de ſtatu nat. lapſæ C. 15. & 16. ille vero Propoſ. 25. mox recitanda. At enim

Errori huic opponit ſe Eccleſia, per SS. PP. Pium V. Gregorium XIII. & Urbanum VIII. damnans hanc Baji prop. 25. *Omnia infidelium opera ſunt peccata:* ac etiam 35. infra commemorandam. Infidelitas igitur agentis non eſt ejusmodi circumſtantia, quæ actum ſemper reddat malum; quin certum eſt, infideles poſſe aliqua opera moraliter bona exercere. Doctrina hæc fundatur primum in S. Literis: in his enim legimus quædam infidelium opera laudari, imo a Deo etiam præmiari, ut Exod. 1. de obſtetricibus Ægyptiis, Joſ. 2. & 6. de Rahab, Ezech. 29. de Nabuchodonoſore; certe autem Deus non remuneratur opera mala, ſed bona & honeſta. Fundatur item in Patrum ſenſu: nam Hieronymus in Ezech. C. 29. *ex eo*, inquit, *quod Nabuchodonoſor mercedem accepit boni operis, intelligimus etiam Ethnicos, ſi quid boni fecerint, Dei judicio non abſque mercede præteriri;* idemque præter alios ſenſiſſe Auguſtinum, patebit ex ejus verbis N. 200. referendis. Fundatur denique in ratione ipſa: poteſt quippe infideli prælucere honeſtas operis, quo e. g. ſublevet proximi egeſtatem, ſolvat debitum &c. idem igitur etiam poteſt honeſtatis hujus motivo ad operandum allici, ac ſubinde ex ſolo illo operari. Quo jam vero nomine actus ejusmodi ſit malus? imo cur non ſit moraliter bonus?

199 II. Wicleffo & Huſſio præeuntibus, Lutherus quoque cum Calvino, ac cum his ſubinde Bajus docuerunt: gratiæ ſanctificantis circumſtantiam adeo ad bene operandum eſſe ne-

necessariam, ut citra illam nullum fieri possit opus bonum, quin peccatorem in omni suo actu peccare. Verum

Huic quoque errori adversatur Ecclesia, cujus repetita declaratione certum est: posse hominem gratia habituali destitutum bene operari, neque proinde omnia peccatoris opera esse peccata. Damnata est nimirum in Conc. Constantiensi hæc Wicleffi & Hussii propos. *quidquid homo in peccato mortali fecerit, peccat mortaliter*; itêm, *mortale peccatum inficit universaliter actus hominis vitiosi.* Sed & Trident. Sess. 6. Can 7. anathemate ferit eum, qui dixerit, *opera omnia, quæ ante justificationem fiunt, - - - vera esse peccata.* Demum a tribus jam laudatis SS. PP. proscripta est Baji prop. 35. *omne, quod agit peccator, vel servus peccati, peccatum est.* Rursum autem hæc Ecclesiæ contra Sectarios doctrina repetitur ex S. Literis, ut quæ Luc. 11. Pharisæos iniquitate plenos hortantur ad eleemosynam: & Dan. 4. Nabuchodonosori dicitur, ut peccata sua eleemosynis redimat; an vero Scriptura hortaretur ad opus eleemosynæ, si illud a peccatoribus fieri non posset absque peccato? an peccata possent redimi per eleemosynam, nisi in ipso peccatore bona foret? Repetitur idem ex SS. Patribus, pro quibus omnibus audiatur Chrysostomus Hom. 67. ad pop. Antioch. *non potest*, inquit, *malus omnino malus non esse: sed evenit, ut aliquid habeat boni; neque bonus esse omnino bonus; sed nonnulla solet habere peccata.* Demum & ratio id ipsum evincit: nam etiam peccatori potest honestatis motivum proponi ita, ut uno illo permoveatur ad agendum; an non autem id genus actio erit bona? falsum quippe est, peccatorem semper operari ex affectu ad peccatum. Nempe, sicut homo, per justitiæ gratiam ad Deum habitualiter conversus, non agit omnia ex affectu & ordine ad Deum, sed nonnunquam in peccatum etiam pro-

labi-

labitur: ita ex adverso per peccatum a Deo habitualiter aversus homo non est censendus semper operari ex affectu tantum ad creaturam & peccatum, quin ex motivo honesto boni aliquid possit agere.

Diluuntur momenta in oppositum.

200 I. Pro supernaturalis fidei ad opus bonum necessitate provocant Sectarii primum ad illud Apostoli ad Hebr. 11. *sine fide impossibile est placere Deo*; tum etiam ad complura Augustini loca, præsertim L. 4. contra Julian. ubi C. 3. ait: *omnia opera infidelium sunt peccata*, *nullum opus sine fide est bonum*, *virtutes Philosophorum non fuisse virtutes sed vitia.* At hæc alio, quam Sectarii volunt, sensu intelligi oportere, satis patet ex aliis Scripturæ & Augustini locis, quibus etiam infidelium opera quædam asseruntur esse bona. Itaque

1*mo*, ex sensu Apostoli sine fide impossibile est placere Deo in ordine ad meritum vitæ æternæ: non vero etiam in ordine ad moralem operis honestatem, & præmium aliquod saltem naturale. Nisi istud ita habeat, quomodo potuit a Deo laudari & præmiari beneficium ab Ægyptiis obstetricibus populo Israelitico præstitum?

2*do*, objecta Augustini verba vel hunc ex mente illius sensum faciunt, quod *omnia* infidelium *opera sint peccata* latiore sensu, sumendo scilicet illa pro operibus informibus, & vita æterna indignis; vel quod peccata sint, si fiant (ut fere apud illos evenit) ex infidelitate, ut cum infidelis ad honorem falsorum suorum numinum colit virginitatem, eleemosynam elargitur; vel demum τὸ *omnia* accipiendo pro majori parte operum, uti in Scripturis dicitur *omnis caro*

cor-

corrupisse viam suam. Similiter ex mente ejusdem S. Patris *nullum* in homine infideli *opus est bonum*, bonitate nimirum absoluta, quæ ad vitam æternam perducat; *nulla* item *vera virtus*, hoc est, perfecta, ac talis, *quæ* (ut ibidem ait) *liberandis & beatificandis hominibus deserviat*: nam, quod continuo subjungit, *si ad consequendam veram beatitudinem, quam nobis fides per Christum promisit, nihil prosunt homini virtutes, non sunt veræ virtutes.* Certe vel hæc Augustini verba abunde produnt, sententiis illis, quas ex eo Janseniani obtrudunt, restrictum aliquem sensum attribuendum esse; præsertim cum L. de Spir. & Lit. C. 27: dicat, quædam infidelium facta *secundum justitiæ regulam non modo vituperari non posse, verum etiam merito, recteque laudari*: ac rursus ibid. ad salutem æternam nihil prodesse illis *aliqua bona opera, sine quibus difficillime vita cujuslibet pessimi invenitur.*

II. Nec minus futilia sunt, quæ pro gratiæ habitualis ad 201 bene operandum necessitate, seu ex Scripturis, seu ex Patribus, adferri solent. Dicit equidem Deus ad peccatorem Ps. 49. *quare tu enarras justitias meas, & assumis testamentum meum per os tuum?* item Prov. 15. *victimæ impiorum abominabiles Domino.* Verum his, ac similibus locis aliis non reprobantur generatim omnia peccatorum opera: sed ea duntaxat, quæ ab illis ex hypocrisi, vana gloria, aut pravo fine alio exercentur. Colligitur id tum ex adjunctis, tum ex aliis Scripturæ locis, tum denique ex hypocrisi Judæorum, totam justitiam suam in externo cultu reponentium; propterea ad illos dictum Is. 29. *populus iste ore suo & labiis suis glorificat me, cor autem ejus longe est a me.* Hæc eadem intelligenda sunt de Patribus, si qui eorum reprobent opera in statu peccati facta. Cæterum nos hæc per occasionem tan-

tum; de utraque enim hac circumſtantia in Tract de Gratia Salv. ex propoſito agi ſolet.

§. V.

De Conſcientia actus moralitatem proxime dirigente.

Poſtremum, at ſimul præcipuum, quo ſcilicet actionum noſtrarum moralitas proxime dirigitur, Principium eſt *Conſcientia*; hinc paſſim a Theologis vocatur *Regula moralitatis proxima*. Eandem propterea Gregorius Naz. appellat *domeſticum & verum tribunal*, cujus nempe ſententia actus noſtri apud ipſum Deum abſolvantur, aut damnentur: talis enim quisque eſt, qualem eum ſua conſcientia coram Deo conſtituit. Agunt de ea Theologi Moral. præ aliis diffuſius; neſcio interim, an Doctorum ullus in hoc argumento conſuli poſſit utilius Alfonſo de Saraſa in *Arte ſemper gaudendi*, cujus Par. 2. de conſcientiæ recta efformatione differit. Nos, quia ſynopſim profitemur, ea duntaxat tam de conſcientia generatim, quam ejus ſpeciebus perſtringemus, quæ ad regendos fidelium mores utiliora fore cenſuerimus; atque hunc in finem deſervient *Quæſita practica*, conſcientiæ quoad ſuas ſpecies notioni per decurſum hujus §. ſubjicienda.

Conſcientia generatim ſumpta.

202 Confundunt aliqui ſynderesim cum conſcientia, cum interim hæc ab illa in pluribus differat. *Synderesis* nempe eſt habitus, vel potius habitualis cognitio primorum ac magis univerſalium principiorum ad mores pertinentium, ut ſunt: bonum eſt proſequendum, averſandum malum, colendus

dus Deus &c. *Conscientia* vero est actualis quædam synderefeos ad particulares circumstantias applicatio, qua scilicet, judicio ex generalibus morum principiis deducto, ad actionem aliquam in individuo & pro certis speciatim circumstantiis dirigamur. Hoc sensu accepta communiter a Theologis definitur, *esse rationis dictamen, quo judicamus aliquid hic & nunc esse licitum vel illicitum, præceptum vel prohibitum, permissum aut consultum, faciendum vel omittendum.*

Conscientia igitur non ad voluntatem, sed ad intellectum pertinet: hujus quippe est voluntatem ipsam, utpote secundum se potentiam cœcam, manuducere, & in actionibus suis dirigere. Quamvis autem conscientiæ ductu de præteritis etiam actibus, boni an mali fuerint, judicari debeat: præcipuum tamen ejus officium est, suo dictamine practico ad futuros actus voluntati prælucere ita, ut prima morum principia ad hoc aut illud in particulari suis cum circumstantiis spectatum proxime applicet, unaque practice doceat, num illud faciendum sit, aut omittendum. Ita, postquam synderesis hoc e. g. suo universali principio præit: *Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris;* ac dein prudentiæ virtus generatim infert, *Ergo res aliena non est retinenda;* demum conscientia concludit in particulari, *Hoc igitur æs furto sublatum cum sit alienum, retinere non debeo, sed domino restituere.* Hinc est, quod D. Antoninus conscientiam vocet *concludentem scientiam.*

Quæritur: an, & quomodo conscientia obliget? *Resp.* 203
ejus practicum dictamen sequendi tanta est obligatio, ut contra illud agere nunquam liceat. Nempe voluntas non fertur in objectum, nisi ut ab intellectu propositum; si igitur per hujus dictamen proponatur objectum ut prosequendum vel

averſandum, his oppoſitum ſimul proponitur ut illicitum. Hoc ipſo item, quod practicum ejusmodi dictamen proponat obligationem in conſcientia, implicite ſaltem repræſentat legem divinam; quod ſi igitur quis contra conſcientiam agat, ſimul ſaltem virtualiter contemnit Dei ſupremi Legislatoris auctoritatem. Cum ergo nunquam liceat agere aliquid ut illicitum, aut Dei auctoritatem vel virtualiter contemnere: nunquam pariter licebit agere contra practicum conſcientiæ dictamen. Atque hoc eſt, quod Apoſtolus ad Rom. 14. docet, cum ait: *omne, quod non eſt ex fide, peccatum eſt;* ubi per *fidem* intelligi conſcientiæ dictamen, contextus prodit. Univerſim itaque moraliter mali ſunt actus, ſi fiant contra conſcientiæ dictamen.

Sed hæc nimirum de conſcientia in communi tantum; quæ enim quoad hanc ipſam obligationem ſingulis conſcientiæ ſpeciebus ſunt peculiaria, ſingillatim notabimus. Præcipuæ autem ſpecies ſunt: conſcientia *vera & erronea, ſcrupuloſa & laxa, certa & dubia, probabilis & improbabilis;* de quibus deinceps hoc eodem ordine agendum erit.

Conſcientia vera & erronea.

204 Conſcientia *vera*, ſeu recta eſt, *quæ dictat eſſe licitum vel illicitum aliquid, quod revera tale eſt.* Huic opponitur *erronea*, ſeu falſa, eſtque ex adverſo illa, *quæ dictat aliquid eſſe licitum vel illicitum, cum reipſa non ſit.* Atquæ hæc, cum ex ignorantia proficiſcatur, pro ratione illius eſt vel *invincibiliter*, vel *vincibiliter* erronea. Prior habetur, dum error depelli non debuit, aut etiam non potuit; altera naſcitur ex errore, qui & potuit & debuit depelli: unde etiam pro ratione ignorantiæ eſt vel *affectata*, vel *craſſa* tantum, ſeu ſupina.

Ex

Ex his primam conſcientiæ ſpeciem, ſeu *conſcientiam veram* eſſe certiſſimam morum regulam dubitari nequit: eſt enim recta tam ſyndereſis, quam legis revera exiſtentis applicatio ad actum particularem; haud dubie proinde actus eidem conformis eſt bonus: malus contra & peccaminoſus, ſi illi adverſetur. At num idem æque ſentiendum de conſcientia *erronea*, controverſum eſt. Hinc

Quæritur I. an ſemper peccet, qui agit contra erroneam 205
conſcientiam dictantem aliquid hic & nunc eſſe præceptum vel prohibitum? *Reſp.* ita agentem (ſi modo libere agat libertate morali) non excuſari a peccato, ſive error ſit vincibilis, ſive invincibilis. Deducitur id ex paulo ante dictis N. 203. hucque omnino cumprimis facit locus ex Apoſtolo ibidem laudatus. Agit nempe is ad Rom. 14. de illis, qui erroneo conſcientiæ judicio exiſtimabant etiamnum cibos quosdam ſibi eſſe lege vetitos; ac de his ſubinde V. ult ſpeciatim, *qui autem diſcernit*, inquit, *ſi manducaverit*, *damnatus eſt*: *quia non ex fide*, hoc eſt, quia manducat contra conſcientiæ dictamen. Demum vero generatim concludit: *omne autem, quod non eſt ex fide, peccatum eſt.* Neque hic ſuccurrit ratio ulla diſcrimen faciendi inter vincibilem & invincibilem errorem: nam peccatum velle, ſemper peccatum eſt; atqui agens contra conſcientiam quamlibet erroneam, practice dictantem aliquid ex præcepto eſſe faciendum vel omittendum, vult peccatum: cum id agat, quod hic & nunc judicat eſſe peccatum; ſemper ergo peccat, qui agit contra hujusmodi conſcientiam erroneam. Propterea Cap. 13. de Reſtitut. ſpoliat. generatim dicitur: *quidquid fit contra conſcientiam, ædificat ad gehennam.*

At quale, inquies, hoc casu peccatum incurritur? Id ajo decernendum ex præsentis conscientiæ dictamine; nam id genus peccatum non specificatur ab objecto, ut illud est in se: sed ut apprehenditur. In ea ergo futurum est specie, & contra illam virtutem, ex cujus motivo actus existimatur esse præceptus vel prohibitus. Mortale item erit vel veniale, prout actus censetur habere hujus aut illius malitiam. Sed & mortale erit, si vel dubie proponatur esse tale: quia cum hoc dubio operans saltem æquivalenter se resolvit etiam ad illud, quamvis mortale foret, admittendum. Idem ex eadem causa dicendum de illo, qui agit contra conscientiæ dictamen proponens aliquid esse malum in genere, si ita simul sit animo comparatus, ut absolute vellet agere, seu dein malum hoc sit grave, seu leve; non item, si ita sit dispositus, ut agere nollet, si dubium occurreret de gravi malitia: hinc fere excusandi sunt rudes a lethali culpa, dum actus quosdam ponunt sub ratione mali tantum generica.

206 *Quæritur* II. an peccet operans secundum conscientiam erroneam, qua judicat sibi esse aliquid licitum, cum interim sit revera illicitum? *Resp.* non peccare, si error sit invincibilis: peccare contra, cum error est vincibilis. Ratio 1*mi*: quia conscientia invincibiliter erronea fundatur in ignorantia invincibili; sicut ergo hæc universim, ita & illa semper excusat operantem ex ipsa: idque adeo, ut contra eam agere nunquam liceat, cum deponi non possit error, qui supponitur esse invincibilis. Ratio 2*di* est: nam conscientia vincibiliter erronea nascitur ex ignorantia vincibili; atqui hæc, utpote saltem indirecte voluntaria, non excusat a peccato; non igitur etiam illa. Ex quo sequitur, tam peccare eum, qui agit secundum conscientiam vincibiliter erroneam: quam eum, qui contra illam agit; quo proinde evitetur peccatum,

tum, ante actionem deponendus est error: hoc ipso autem, quod sit vincibilis, deponi potest re maturius expensa, vel doctioribus aliis in consilium adhibitis &c.

Quid si autem aliquis animo ita sit perplexo, ut oppositorum utrumque censeat esse peccatum, nec tamen, spectatis præsentibus circumstantiis, ab errore hoc se expedire possit? hic quidem, quemcunque ex oppositis actum eligat, non peccabit: hoc enim casu neuter voluntatis actus foret liber libertate morali ratione peccati. Quod si ergo e. g. quispiam ægro forte assistens putet se peccaturum contra charitatem, si deserto illo ad Missam audiendam se conferat: simulque putet peccaturum se contra præceptum Ecclesiæ, si ægroti causa Missam non audiat: nec suppetat ei quidquam, quo perplexam mentem ab errore liberet, censendus est non peccare, quamcunque in partem se determinet.

Quæritur III. num a Confessario monendus sit pœnitens de conscientia erronea? *Resp.* hic, sicubi alias, magna opus esse prudentia: ne scilicet pœnitens in exitium præcipitetur nunc quidem Confessarii silentio, alias monitione. 207

Videndum itaque ante omnia, num error sit vincibilis & culpabilis. Ac si quidem sit hujusmodi, detegendus est, monendusque de illo pœnitens: cum enim id genus error a peccato non excuset, ex eo operans semper peccabit; quin cum ipse error sit culpabilis, pœnitentem constituit in malo statu, proinde & absolutionis incapacem. Si vero conscientia erronea sit invincibilis, observandum est: num error sit de necessariis ad salutem necessitate medii, vel de necessariis ad Sacramenti valorem; ac tum omnino monendus est pœnitens, quia cum hoc errore & absolutionis & salutis est inca-

ca-

capax. Monendus ergo erit, qui falſo invincibiliter exiſtimat e. g. in Pœnitentiæ Sacramento ſufficere ſolam peccatorum confeſſionem ſine dolore & propoſito non peccandi imposterum; idemque eſt de ſimili errore alio. Contra, ſi error verſetur circa res ab his diverſas, quarum proinde invincibilis ignorantia non reddat pœnitentem abſolutionis incapacem, diſcernere oportet: num monitio prudenter judicari poſſit pœnitenti profutura, an obfutura potius. Si primum: dedocendus eſt errorem, ac id quidem ſub mortali, ut Sanchez cum multis docet. Si alterum: diſſimulanda eſt monitio, ſuoque in errore pœnitens relinquendus. Tum autem monitio cenſetur obfutura, cum prudenter timetur, ne pœnitens depoſito etiam errore ab actibus malis, præſertim ſi illis diutius inſueverit, non deſiſtat: quo caſu eveniet, ut pœnitens, qui hactenus tantum materialiter peccavit, deinceps formali etiam peccato ſe ſe commaculet.

Hæc porro ſingula fundantur in eo, quod Confeſſarii munus ſit agere Doctorem ſimul & Medicum; ut Doctor tenetur pœnitentem erudire de iis, quæ ad ſalutem manuducant: ut Medicus curare morbos animæ præſentes, ac etiam futuros præcavere, quoad licet.

Conſcientia ſcrupuloſa & laxa.

208 Utraque hæc conſcientiæ ſpecies ad erroneam pertinet, ut ex dicendis pronum erit conjicere. *Scrupuloſa* dicitur, *quæ ob levem, vel nullius plane momenti rationem judicat actionem aliquam eſſe illicitam*, e. g. calcare ſtramen fortuito in crucis formam compoſitum; idemque eſt de ejusmodi ſuſpicione vel timore levi. *Laxa* vero eſt, *qua ob rationem pariter futilem judicatur eſſe aliquid licitum, quod tamen facile de-*

pre-

prehendi potest esse malum; hujus conscientiæ partus sunt: gravia peccata pro levibus reputare, vitare solum graviora, universim magna parvi & parva magni facere, quod postremum est *Pharisaicum.* Quibus spectatis certum redditur, conscientiam laxam non esse morum regulam: tum quod futilibus nitatur rationibus, tum quod cupiditati & amori proprio unice faveat; eam igitur sequens non agit conformiter ad ductum rationis, ac vel ideo male operatur. Sed & scrupulosa conscientia, utpote & ipsa levibus tantum momentis nixa, *secundum* se sufficiens esse nequit morum regula; quamvis *per accidens* aliquando sequenda sit, ut mox dicetur. Itaque

Quæritur I. an possit, aut etiam debeat agi contra con- 209
scientiam scrupulosam? *Resp.* discernendum esse inter scrupulos, quibus conscientia vexatur. Vel enim scrupulus consistit in judicio, quo quis practice existimat actionem futuram malam; atque hoc casu non licet agere contra conscientiam scrupulosam, nisi scrupulus deponatur: quia universim non licet agere contra practicum conscientiæ dictamen etiam erroneum, nisi deponatur error, & judicium formetur in oppositum, id quod scrupuloso curandum est. Vel scrupulus consistit tantum in timore de actionis malitia, ita ut timor hic junctus sit judicio absoluto & practico de ejusdem actionis bonitate & liceitate; ac tum potest, imo etiam debet agi contra scrupulum, contemnendo scilicet illum ac negligendo. Cur ita? quia scrupulosus potest & debet operari contra timorem vanum ac improbabilem, ut obtemperet judicio absoluto & practico; in præsenti autem timor, ne forte aliquid malitiæ subsit operi, est vanus & improbabilis hoc ipso, quod junctus sit practico & absoluto judicio de actionis bonitate & liceitate. Uu Sed

Sed nempe oportune hic monent Theologi, principium hoc dari pro iis duntaxat, qui vere ſcrupuloſi ſint. Quo nomine non ſunt intelligendi *timoratam* habentes conſcientiam, qui ſcilicet ex juſto Dei timore cavent ſolicite, ne quo vel levi peccato ſe ſe obſtringant, aut obſtrinxerint; non etiam illi, qui propter negligentem peccatorum præteritorum confeſſionem merito anguntur; ſed ii tantum, qui nulla, vel leviſſima qualibet ratione ducti judicant aliquid eſſe illicitum, quod revera eſt licitum: ſuſpicantur præceptum & peccatum, cum neutrum adeſt: ibique proinde trepidant timore, ubi non eſt timor. At quis, inquies, ex hoc ſcrupuloſorum genere ſe eſſe tuto exiſtimare poſſit? Plura in hanc rem afferri ſolent indicia; reliquis tamen certiora ſunt. Si quis ea ſibi putet illicita, quæ in aliis a culpa excuſat. Si confeſſiones fide optima & ſincero pœnitentiæ affectu inſtitutas identidem velit repetere, ſemperque iis aliquid defuiſſe ſuſpicetur. Si prudentum ac ſanctorum virorum conſilia & ſententias non niſi cum timore & anxietate ſequatur. Omnium vero eſt certiſſimum: ſi quis a ſuo Confeſſario, vel ab alio viro docto ac timorato, ſimulque in regendis conſcientiis verſato pronuntietur eſſe ſcrupuloſus; hoc uno, tametſi abeſſent alia, prudenter ſe talem exiſtimare poteſt, tutoque privilegiis huic hominum generi propriis uti.

210 *Quæritur* II. quæ ſint ſcrupulorum cauſæ & remedia? *Reſp.* de utroque hoc utiliſſime conſuli poſſe ſupra laud. Sarafa in cit. Opere Tract. 7. & 8. ex quo nos præcipua quædam notabimus.

Cauſas inprimis ſcrupulorum quod attinet, earum aliæ ſunt internæ, externæ aliæ. *Internæ* quidem: melancholica aut phlegmatica complexio, univerſimque atræ bilis intemperies;

ries; cerebri infirmitas vel naturalis, vel ex morbo, aut aliunde contracta; defectus judicii non fecernentis tentationem a confenfu, venialem culpam a mortali, hisque fimilia; nativa denique judicii pertinacia & occulta fuperbia, quibus efficitur, ut quis, abjectis faniorum confiliis, neminem fe ipfo existimet magis idoneum ad moderandam fuam confcientiam. *Externa* funt: commercium cum fcrupulofis, præfertim fi doctrinæ exiftimationem habeant; lectio librorum res confcientiæ nimis exaggerate proponentium, nec fatis intellectorum; fraus dæmonis jugum Dei fuave aggravare conantis, quo fubinde excutiatur penitus; non raro etiam Deus ipfe, angores illos non fine fummo judicio in bonum hominis immittens aut permittens: vel ad expianda fcilicet peccata prius admiffa, vel ad augenda bonarum mentium merita & præmia, ad moderandam fuperbiam &c.

Remedia fcrupulorum magis univerfalia, præter orationem ad Deum cum fiducia & finceræ demiffionis ftudium, huc fere recidunt. Neceffe eft ante omnia agnofcere fe effe fcrupulofum; ad id vero defervient indicia fuper. N. data. Inquirendum dein in fcrupulorum caufas, hifque occurrendum: arte Medicorum e. g. evehenda bilis atra, ignarus aut judicio ad difcernendum fufficienti carens erudiendus, deponenda pertinacia &c. Otium quam maxime vitari oportet: occupatio enim moderata efficit, ut anxiæ id genus cogitationes aut non fubeant animum, aut facile avertantur. Refiftendum item fcrupulis, non quidem pofitive contra eos difputando: fed negative, contemnendo fcilicet illos utpote inutiles, imo noxios. Demum (quod e remediis præcipuum ac tutiffimum eft) pio & perito animæ Directori fe totum concredat fcrupulofus: hunc non facile mutet: non interroget alios, rectene, an male ab eo ad dubia refponfum: confilia

denique & monita unius illius citra discussionem ullam intrepide sequi studeat.

211 *Quæritur* III. qua ratione oporteat Confessarium agere cum scrupuloso? *Resp.* varie prorsus pro diversitate indolis, quam in scrupuloso ante omnia debet discernere. Dum igitur regendum suscipit, inprimis studeat scrupulorum genus, & causas eorum pernoscere præcipuas, hisque deinde speciatim apta præscribat remedia. At hæc generatim tantum;

In particulari præterea observet 1*mo*, serio inculcet scrupuloso necessitatem obedientiæ cœcæ, ac nisi hanc præstet, omnino repellendum ceu insanabilem. 2*do*, post confessionem generalem semel accurate exceptam non permittat eam repeti, nec deinde in futuris particularibus Confessionibus peccatorum præteritorum accusationem fieri, nisi post examen mediocre certo deprehendatur defectus; quin, si res postulet, prohibeat eum vel cogitare destinato super vita prius acta. 3*tio*, non permittat scrupulosum abstinere a frequentandis Sacramentis, præsertim SS. Eucharistiæ: ne privetur gratia Sacramentali, quæ pacandæ conscientiæ plurimum deservit; modum attamen certum præparationis eidem ipse definiat, ne mediocritas facile excedatur cumprimis in examine S. Confessioni præmittendo. 4*to*, ut plurimum benigne agat cum scrupuloso, ne afflicto addat afflictionem, ac ejus in se fiduciam diminuat; quandoque tamen tractandus est paulo austerius, quo ejus pertinacia frangatur: hinc nonnunquam repellendus est, nec audiendus. Quod reliquum est, pro rite curando hoc animi morbo exquisita requiritur Confessarii prudentia: ne forte pœnitens ab uno extremo præcipitetur in aliud, hoc est, sublatis scrupulis laxam sibi efformet conscientiam.

Con-

Conscientia certa & dubia.

Conscientia *certa* consistit *in judicio firmo & certo de morali bonitate vel malitia actionis;* hinc pro varietate hujus judicii varia quoque esse potest conscientiæ certitudo, *metaphysica* nempe, vel *physica*, vel tantum *moralis*: quæ postrema habetur eo ipso, quod rationibus expensis, nec ulla in contrarium occurrente, omnis dubitatio, & in oppositum prudens formido excludatur. *Dubia* ex adverso conscientia, seu potius ipsum dubium, est *suspensio judicii de actionis bonitate vel malitia*, eo quod intellectus nequeat se determinare ad ferendum judicium pro ulla contradictionis parte. Ac si quidem hæc suspensio oriatur ex eo, quod pro neutra parte occurrat ulla ratio, habetur dubium mere *negativum;* sin vero in utramque partem rationes adsint, dicitur dubium *positivum*: hocque ipsum est *prudens* ac probabile, si rationes utrinque sint vere probabiles & graves: *imprudens* contra & improbabile, si pro alterutra parte occurrens ratio sit levis & futilis. Utrumque porro hoc dubium est vel *juris*, cum scilicet dubitatur de existentia aut sensu legis; vel est dubium *facti*, ut dum quis de lege certus dubitat, num eam impleverit, aut hic & nunc implere teneatur. Denique discrimen faciendum est inter *speculativum* dubium, & *practicum*. Primum est, quo dubitatur de aliqua actione vel omissione in genere, sit ne licita, an illicita: an e. g. die festo pingere liceat. Alterum habetur, si dubites de liceitate actionis in individuo quoad omnes circumstantias sumptæ: an e. g. hoc die festo ad exornandum altare liceat pingere. 212

Atque hæc potissimum duplex conscientiæ species, cum de praxi agitur, compluribus obnoxia est controversiis; quæ ipsæ tamen quia ut plurimum fundantur in iis, quæ hic ad-

huc a N. 218. de conſcientia probabili ac dein toto ſequ. §. de probabilis ſententiæ uſu dicturi ſumus, idcirco earum ad praxim deſerviens notitia ex his locis repetenda erit: nunc ad eam præliminarium inſtar duo duntaxat definiemus. Hunc in finem

213 *Quæritur* I. an liceat ſequi conſcientiam dubiam, aut potius ad licite operandum ſemper requiratur conſcientia practice certa? *Reſp.* ultimum & practicum conſcientiæ dictamen, quo nimirum actio proxime & immediate regulatur, debere eſſe ſemper certum, morali ſaltem certitudine: ut adeo operari nunquam liceat cum conſcientia practice dubia.

Aſſertum hoc fundatur in Apoſtolo dicente, *quod non eſt ex fide, peccatum eſt;* atqui operans cum conſcientia practice dubia non agit *ex fide*, ſeu ex perſuaſione certa, qua judicet actum eſſe licitum; peccat proinde ita agens: cum ergo peccare nunquam liceat, nec licet unquam cum practico dubio operari. Fundatur item in illo Eccl. 3 monito, *qui amat periculum, peribit in illo:* vi hujus nempe exponens ſe proximo peccandi formaliter periculo, peccat formaliter; certe autem huic ſe periculo exponit, qui aliquid agit practice dubius ac incertus, an non iſtud agendo peccet formaliter: vel ideo enim ſaltem virtualiter ſe reſolvit etiam ad formale peccatum. Et quia hoc idem proximum formaliter peccandi periculum ſubit, qui ex judicio practico ſolum probabili operatur, ita ut probabiliter quidem judicet ſe non peccare formaliter, at ſimul etiam oppoſitum probabiliter judicet: ultro idcirco ſequitur, ad licite operandum ſemper requiri, ut proximum & ultimum conſcientiæ dictamen practicum ſit certum, certitudine ſaltem morali. Conſonat his D. Thomas, dum Quodl. 8. Art. 12. ad conſcientiam practice re-

gu-

gulativam actus requirit, *ut in nullam dubitationem adducatur.*

Oppones forte 1*mo* complures casus, in quibus licite quis operatur citra dictamen certum, si modo ei probabile judicium præluceat. Ita e. g. in defectu medicinæ certæ licite adhibetur dubia, quamvis probabiliter tantum speretur fructus; nudos Barbaros licite adit Missionarius, cum tamen certus non sit de conservanda inter eos integritate; scrupulosus licite operatur, modo probabiliter judicet se non peccare &c. Quorum omnium ratio est: quia ad licite operandum sufficit judicium prudens, quale utique est judicium probabile. 2*do* consecutiones aliquas, quæ admitti nequeunt. Si enim requiratur hæc dictaminis certitudo, sequitur certos nos esse posse de statu gratiæ; nulla dari peccata dubia, aut occulta; fere semper peccare rudes, utpote regulariter destitutos certo dictamine; etiam ad illicite operandum requiri dictamen certum de actionis malitia. Cætera, quæ adjici possunt, fere ad hæc ipsa duo capita reducuntur. Jam vero, 214

Quod ad 1*mum* attinet, universim observa: in relatis casibus, ac similibus aliis, licet dictamen conscientiæ remotum & speculativum sit mere probabile, aut etiam dubium; proximum tamen, quo immediate & practice regulatur actio, esse semper moraliter certum. Sic enim Medicus dubiam medicinam præscribit hoc certo regulatus dictamine: in defectu medicinæ certæ honestum ac licitum est adhibere potius dubiam, quam nullam. Missionarii dictamen practicum est: licitum ac meriti plenum esse, animarum Deo lucrandarum causa exponere se periculo peccandi remoto cum spe superni auxilii ad non succumbendum. Scrupulosus ex probabili ju-

judicio directo potest, imo & debet sibi formare hoc certum reflexum: tuto ac licite possum operari ex prælucente mihi judicio probabili, cum inter has animi mei angustias Deus a me non requirat judicium certius. Hinc ad rationem adjectam dico: judicium probabile, prout hoc est mere speculativum, esse prudens; non item si idem sit simul practicum, ac proxime regulans actionem. Ut enim judicium practicum sit prudens, excludere debet omnem prudentem formidinem peccati formalis; id quod judicium directum probabile non præstat secundum se; nisi scilicet ex eo una formetur judicium reflexum practicum de liceitate actionis: quod ipsum haud dubie præstant exercite ipsi Adversarii, licet signate dicant se operari proxime ex judicio directo probabili.

De 2*do* ita habe: nullam ex objectis consecutionibus recte deduci, si hujus sententiæ status & operantis conditio rite attendatur.

Non 1mam: licet enim quis moraliter certus esse possit non peccare se per hunc determinate actum, quem nunc ponit: non est tamen perinde certus de omnibus actibus præteritis, quos forte cum dubio vel ignorantia culpabili exercuit. Quod si autem per hos aliquando peccavit, rursum *perinde* ac *regulariter* non est certus de remissione peccati; cum communiter certus esse nequeat de contritionis aut suscepti Sacramenti valore. Dico *perinde* ac *regulariter*: nam fieri potest, ut homo, statu suo rite expenso, habeat moralem certitudinem de remissione peccati & statu gratiæ; licet de hoc certus esse nequeat certitudine fidei, quod unum contra hæreticos asserit Trident. Sess. 6. Cap. 9. sub finem. Pluribus hæc ad pacandam anxiorum conscientiam probat & declarat laud. Sarasa in sua *Arte gaudendi* toto Tract.

17.

17. quem in tuum ac aliorum ſolatium utiliſſime conſulueris.

Non 2dam: nam evenire poteſt, ac revera etiam aliquando evenit, ut poſt actionem jam perfectam occurrat prudens dubium, an ea ſit poſita cum prævio judicio practice certo, aut potius dubio; ac tum erit peccatum dubium. Quia item pronum eſt, ut nonnunquam culpabiliter non advertamus ad actionem re ipſa peccaminoſam, aut peccati aliquando commiſſi obliviſcamur: rurſum certum eſt, occulta quoque dari peccata.

Non 3tiam: tametſi enim rudes ut plurimum operentur citra dictamen practice certum, quod ſibi forment ſignate & per diſcurſum formalem; habent nihilominus & ipſi exercite ſaltem ejusmodi dictamen prævium. Atque id ſatis colligitur inde, quod interrogati, cur aliquid faciendo non peccent, continuo reſpondeant: non peccare ſe propterea, quia licitum eſt agere, quod agunt.

Non 4tam denique: cum ex hac ſententia potius oppoſitum inferatur. Cur ita? quia ut quis operetur illicite & male, ſatis eſt eum operari abſque dictamine requiſito ad bene & licite operandum; atqui operans cum practice dubio vel probabili dictamine de actionis illiceitate & malitia, operatur abſque judicio ad licite operandum requiſito: operatur enim ſine judicio moraliter certo, ac vel ideo cum prudenti dubio vel formidine de actionis malitia; ergo ad male & illicite operandum ſufficit dictamen practice dubium vel probabile de actionis illiceitate & malitia.

215 His porro omnibus invicem collatis hæc tria ultro conficias. 1*mo*, ad licite operandum non requiri, ut etiam prævium dictamen speculativum de actionis liceitate sit moraliter certum: quia per illud proxime & practice non regulatur actio. Quid? quod alias non liceret sequi opinionem probabilissimam. Præterea, complures sunt actus, circa quos vix haberi potest judicium speculativum moraliter certum. 2*do*, non requiri etiam, ut dictamen practicum sit physice aut metaphysice certum: tum quod circa multas actiones haberi non possit tanta certitudo; tum quia dictamen moraliter certum, cum sufficienter excludat omnem prudentem dubitationem & formidinem in oppositum, sufficit pariter ad id, ut juxta Apostolum operemur *ex fide*, proinde simul licite. 3*tio* demum, si quod judicium præluceat de actionis liceitate dubium, illud omnino deponi oportere: nec operandum esse prius, quam formetur conscientiæ dictamen practicum moraliter certum. Qua ratione vero istud præstari possit, nunc paucis explicabimus. Itaque

216 *Quæritur* II. quo principio conscientia dubia possit deponi, & fieri practice ac moraliter certa? *Resp.* quæstione hac non agi de dubio mere negativo, aut etiam positivo improbabili: utrumque enim, ceu inanis scrupulus, tuto abjici & contemni potest. Inquiritur ergo solum de principio, quod nominatim deserviat ad prudens dubium positivum deponendum, & quidem tam in materia justitiæ, quam aliarum virtutum. Ac ego quidem cum gravissimis DD. merito existimari posse censeo, universim ad id sufficere notum illud Juris principium: *in dubio melior est conditio possidentis.*

Nec dubium est istud, si sermo sit de justitiæ materia, ut

ut facile omnes consentiunt propter claram Juris dispositionem per R. I. 65. in 6. *In pari delicto vel causa potior est conditio possidentis*; cujus Regulæ sensus est: dum in contractibus vel delictis causa duorum est æqualis, bona fide possidens præferendus est non possidenti. Id vero esse æquissimum vel inde patet, quod tituli duo prævaleant uni; quod si ergo inter duos causa cæteroquin sit æqualis, unus autem eorum præterea habeat titulum possessionis, ejusque bonæ fidei: ultro sequitur, hunc ob accessionem novi tituli præferendum esse alteri. Fac ergo dubitare Titium, an e.g. ager, bona fide a se jam possessus, sit proprius vel alienus: dubium hoc deponere potest ex memorato principio, ac judicare suum esse agrum, eumque etiam porro retinere. Quo autem istud dictamine? quia duo tituli prævalent uni; atqui Titius præter dubiæ proprietatis titulum, in quo æqualis est adversario non possidenti, habet etiam alterum in possessione bonæ fidei, ac vel ideo simul in præsumptione legitima fundatum, cum Jura in dubio faveant possessori bonæ fidei: quo altero titulo destituitur adversarius non possidens; ergo &c. Quam in rem observa, quod licet dubium in principio possessionis efficere possit malam fidem, ita ut possessio inchoetur cum mala fide, nec sit proinde legitima: si tamen dubium superveniat tantum possessioni bona fide inchoatæ, non efficit amplius malam fidem possessionis; quia scilicet hoc superveniens dubium non est de possessione, sed proprietate rei: possessio autem bonæ fidei ita favet possessori, ut, quamvis teneatur inquirere in rei veritatem, ea nihilominus non comperta possit sibi ex possessione judicium practicum formare de ipsa proprietate.

Hoc idem vero principium sufficere ad dubium etiam in aliarum virtutum e. g. obedientiæ vel temperantiæ materia

deponendum, cum Suarez, Sanchez, Caſtropalao, multisque aliis ex eo arguitur: quia non eſt major ratio pro juſtitia, quam virtutibus cæteris. Eatenus nempe in materia juſtitiæ hoc principium ſufficit, quatenus poſſeſſio eſt certa, alterius autem jus proprietatis eſt dubium; atqui etiam, dum quis in materia e. g. obedientiæ dubitat de legis exiſtentia, obligatio legis eſt dubia, voluntas vero eſt certa de poſſeſſione ſuæ libertatis: non prius enim eam amittit, quam probetur certa legis libertatem ligantis exiſtentia, quæ hoc ipſo, quod ſit odioſa, in dubio non debet præſumi, ſed probari; perinde ergo ac &c. Unde, quamvis hoc caſu poſſeſſio libertatis non ſit ſufficiens fundamentum certo aſſerendi legem non exiſtere: eſt tamen ſufficiens fundamentum certo judicandi, non obligare legem, quamvis forte exiſtat; tuto itaque poteſt deponi dubium de legis obligatione, & actus oppoſitus licite exerceri. Fatendum nihilominus, non eſſe ſemper pronum diſcernere, num libertas, an potius lex ſit in poſſeſſione; hinc

217 *Quæritur* III. cujus Regulæ ſubſidio dignoſci queat, pro qua parte in dubio ſtet poſſeſſio? *Reſp.* in juris perinde ac facti dubio attendendum eſſe, a qua parte ſteterit poſſeſſio, antequam dubium incidit; atque hinc deſumendum eſt Judicium, ut recte ſtatuatur, quid ſuperveniente dubio ſit decernendum. Quod ſi ergo, antequam dubitabatur de legis obligatione, ab ea eras immunis: ab eadem immunis es quoque poſt ſuperveniens dubium; hocque caſu, etiam exorto dubio, prior libertatis poſſeſſio aſſerenda eſt voluntati contra legem. Sin vero ante ſuperveniens dubium certa erat legis obligantis auctoritas: eadem vim ſuam & deinceps obtinet, quin recens exortum dubium patrocinetur libertati; eo igitur caſu legis obligatio eſt in poſſeſſione contra libertatem.

Re-

Regula hæc traditur a laud. Sarasa Tract. 6. §. 5. congruitque cum duobus principiis, quæ communiter assignantur pro dubio possessionis in materia justitiæ. Primum est, *nemo obligatur ad certam solutionem, nisi certum sit debitum;* alterum, *incerta solutio non extinguit debitum certum.* Conformiter ad quæ, si non constet de certitudine debiti vel legis, & dubitetur de obligatione, possessio stat pro libertate; si autem ex adverso certum sit contractum esse debitum vel extare legem, & dubium sit de solutione facta vel legis impletione, possessio stat pro debito & lege. Utrumque istud exemplo illustrare libet.

Dubitat aliquis, num lex lata sit: nec potest se expedire ab hoc dubio, tametsi in rei veritatem sedulo inquirat; quid hic? ajo eum non teneri lege. Quod si ergo speciatim e. g. lex jejunii sit dubia, non obstringeris jejunio: quia pro voluntate stat possessio libertatis. Cur ita vero? nam certum est priusquam se ingessisset menti hæc dubitatio, immunem te fuisse a jejunandi obligatione: nunc libertate gaudenti obtrudit se lex, & possessione sua libertatem vult detrudere, sibique obnoxiam reddere; at enim cum lex suum jus non probet certo, intra dubium hæret tota controversia; recte igitur conscientia decernet, nihil esse derogandum libertatis possessioni, neque se legi esse obnoxiam. Hinc, etsi forte reipsa sit dies jejunio per legem destinatus, citra culpam ommittetur jejunium.

Ex adverso, si certo constet extare legem: dubites autem, an ei satisfeceris, vel an lapsu temporis vim obligandi amiserit; hoc casu satisfaciendum est legi, quamvis revera ei jam satisfeceris, aut vis ejus expirarit. Ita, certus e. g. de annuæ Confessionis præcepto, si forte dubites: an hoc

anno ſis confeſſus? vel, an non præcepti obligatio deſierit poſt elapſum Paſchale tempus? haud dubie parendum eſt legi, & quidem quantocyus: in caſu enim hujus dubii certam poſſeſſionem legis obligatio obtinet. Unde iſtud? quia lege tenebaris ante dubitationem nunc exortam: nunc vero voluntas, cum libertatem ſuam vult tueri, nihil adfert niſi dubium; atqui ob rationes dubias non eſt poſſeſſione ſua deturbanda lex; igitur conſcientia, ut prudenter agat, debet ferre ſententiam pro lege, ejusque obligationi poſſeſſionem afferere contra libertatem.

Hac eadem ratione decernendum eſt in dubiis reliquis e.g. voti, juramenti, damni illati &c. aut cum de his certum eſt, dubitatur autem, num ſit ſatisfactum obligationi.

Conſcientia probabilis & improbabilis.

218 Ex receptis conſcientiæ *probabilis* definitionibus communior eſt, quod ſit *judicium ex ſe incertum & fallibile, motivo tamen abſolute & reſpective gravi innixum, quo actio aliqua in his determinatis circumſtantiis exercenda judicatur eſſe licita vel illicita.* Unde ab oppoſito *judicium, quo ob motivum nullius vel prorſus levis momenti judicatur determinata actio aliqua eſſe licita vel illicita*, vocatur conſcientia *improbabilis.* Quia vero extra omnem controverſiam eſt, non licere ſequi conſcientiam improbabilem, utpote ex qua formari non poſſit dictamen practice certum: non eſt, cur de ea ſpeciatim agamus pluribus. Secus res habet cum conſcientia probabili; hinc operæ pretium fuerit, ejus notionem accuratius exponere. Ac primum quidem dicitur judicium *incertum*, id eſt, nec certo verum, nec certo falſum; unde quamvis relate ad operantem ſit verum, abſolute tamen & in ſe poteſt eſſe falſum.

ſum. Additur dein, *innixum motivo gravi*, proinde magni momenti: tale autem eſt, ſi ſecundum ſe aptum ſit virum prudentem determinare ad aſſenſum, ſique illi aſſentiens judicio prudentum non mereatur reprehendi. Hoc idem denique motivum oportet eſſe *abſolute & reſpective grave:* tum autem eſt ejusmodi, cum grave eſt tam ſecundum ſe, quam comparate ad motiva oppoſita, quæ idcirco non poſſunt eſſe certa. Quibus ſpectatis facile vides, conſcientiam in hujusmodi judicio fundatam reipſa non aliud eſſe, quam ſententiam probabilem, ſeu *opinionem*, quæ ſecundum ſe non excludit omnem prudentem formidinem in oppoſitum; quo ipſo vocabulo, utpote in hac materia magis uſitato, nos quoque deinceps utemur in deſignandis hujus conſcientiæ ſpeciebus variis.

Diverſitas porro hæc cum deſumatur a motivis, quibus nititur probabilitas: pro varietate motivorum ipſa quoque opinio eſt varia. Hinc primum dicitur opinio *intrinſece probabilis*, ſi innixa ſit motivo intrinſeco, ſeu rationi in ipſa rei natura fundatæ; ſi vero immediate nitatur auctoritate DD. eam propugnantium, eſt *extrinſece probabilis*. Utraque hæc vel eſt *ſpeculative* tantum, vel *practice probabilis*: prior aut non verſatur immediate circa actionis liceitatem, aut certe a particularibus ejus circumſtantiis abſtrahit; altera eſt ſemper de liceitate actionis cum determinatis circumſtantiis ſumptæ.

Rurſum opinio dividitur in *dubie*, vel *tenuiter*, vel *probabiliter*, aut *certo probabilem: probabiliorem* item, & *probabiliſſimam*. Dubie probabilis eſt, cujus probabilitas eſt dubia idcirco, quod nitatur ejusmodi motivo, de quo prudenter dubitatur, grave an leve ſit; tenuiter vero probabilis,

quæ

quæ nititur motivo ita levi, ut non mereatur assensum viri prudentis: unde opinio hæc una cum priore est penitus improbabilis. Probabiliter probabilis dicitur, de cujus probabilitate nobis certo non constat; eo quod nec ratio, nec auctoritas sat firma eam fulciat: hinc ab aliis affirmatur, ab aliis negatur esse probabilis. Certo ac solide probabilis est, si gravibus motivis eam niti ita constet, ut licet formidare de ejus veritate, non etiam tamen de probabilitate possimus. Probabilior censetur, quæ comparate ad oppositam fulcitur gravioribus rationibus, vel majori auctoritate; si rationibus, est probabilior intrinsece: si auctoritate tantum, extrinsece probabilior dicitur. Probabilissima demum opinio est, quæ spectatis suis motivis oppositam longe excedit probabilitate, nec de opposito admittit formidinem nisi levem.

His addenda opinionis prababilis divisio in *tutam; non tutam: magis*, & *minus tutam.* Opinio tuta est, quæ in praxim deducta excludit ab operante periculum peccati formalis; non tuta ex adverso, quæ hoc periculum non excludit; magis tuta, quæ etiam a peccati materialis periculo aut penitus, aut saltem magis liberat quam opposita, quæ idcirco dicitur minus tuta. Quorum omnium causa si attendatur, haud dubie opinio tutior est, quæ stat pro lege contra libertatem: minus tuta vero, quæ pro libertate pronuntiat contra legem, negando hanc aut existere, aut pro his circumstantiis obligare: hinc illa *rigidior*, hæc vero *benignior* vocari solet.

Atque hæc opinionis, quoad suas species nunc descriptæ, varia probabilitas est in Theologia morum lapis ille, ad quem, nisi cautus ac circumspectus sis, facile offendes. Gravis nempe est controversia; an, quando, & quam opinionem pro-

probabilem sequi liceat ita, ut, practice certo ex illa formato dictamine, tuto ac licite operari possis? Quod controversiæ genus ad mores in praxi moderandos multum conferre vel inde patet, quod ex principiis directis sæpe haberi nequeat moralis certitudo de actionis liceitate; hoc ipsum vero ut subinde reddatur expeditius, præviis aliquot quæsitis illustranda erunt ea, quæ ad rite intelligendum illud cumprimis deserviant.

Quæritur I. quæ opinio censenda sit certo ac vere probabilis? quæ item probabilior? *Resp.* multa hic a multis adferri, quæ tamen fere omnia ad hæc paucis insinuanda recidunt. Nempe 219

Vere probabilis censeri potest opinio, si eam vel communiter Theologi asserant probabilem; vel si absolute ut veram teneant quinque aut sex DD. probitate, scientia, & judicio præstantes, qui quidem rationes in utramque partem diligenter expenderint; imo & illa a viro probo & docto haberi potest pro vere probabili, quam ipse, post accuratam ejus discussionem, experitur se citra præjudicium & inordinatum affectum ob rationes graves judicare esse veram. Contra, ex eo præcise non redditur opinio probabilis, quod a Recentiorum aliquo tradatur; nam ab Alexand. VII. damnata est hæc propos. 27. *Si liber sit alicujus junioris & moderni, debet opinio censeri probabilis, dum non constet rejectam esse a Sede Apostolica, tanquam improbabilem.* Neque tamen istud officit, quo minus etiam RR. unicus opinionem aliquam possit facere vere probabilem: si nempe sit Auctor omni exceptione major. Talis autem esse censetur, qui rem, de qua agitur, ex professo libratis utrinque momentis discutit:

ad probandam ſententiam non utitur ſophiſmatis dialecticis, ſed rationes adfert graves, quas alii vel non animadverterunt, vel non diſſolverunt, ipſe autem contrarias rationes ſolide diſſolvit: neque nunc quidquam certi contra eum proferri poteſt. Unde ab oppoſito AA. ejusmodi, qui tantum ſenſa aliorum exſcribunt, aut fuſe ab aliis tradita in ſummam contrahunt, vel argutiis & non gravibus rationibus pugnat, hi inquam, etſi forte plures ſimul conveniant in eandem opinionem, non reddunt illam vere probabilem.

Probabilior autem opinio cenſenda eſt ſimpliciter ac univerſim illa, quæ comparate ad aliam gravioribus nititur rationibus intrinſecis: licet forte oppoſita pro ſe habeat auctoritatem in numero Auctorum majore fundatam; nam vera auctoritas repeti debet ex rationibus, cum nec ipſis Auctoribus plus ſit deferendum, quam ponderent eorum rationes, quas vel adferunt, vel habere præſumuntur. Sicut proinde non hoc ipſo eſt vere probabilis opinio, quod doceatur a multis: ita nec præciſe ideo eſt probabilior, quod plures eam amplectantur; haud raro quippe evenit, ut ſententia aliqua, a primis Auctoribus non ſatis expenſa, ab aliis deinde bona fide tranſcribatur. Hinc apud La Croix de Conſcient. N. 135. Navarrus ait, *quod opinio, quæ docetur a ſex Doctoribus eam ex profeſſo tractantibus ſit cenſenda communior & probabilior, quam quæ tenetur a quinquaginta aliis, qui alicujus alterius auctoritatem ſequuntur;* quod ipſum multis demonſtrat Cardenas in ſua Criſi Theol. ab eod. La Croix cit. N. laudatus.

220 *Quæritur* II. an eidem intellectui utraque contradictionis pars apparere poſſit vere ac ſolide probabilis? *Reſp.* omnino poſſe. Quid enim iſtud eſt aliud? niſi in utramque partem in-

intellectui simul proponi motiva absolute & respective gravia, ejusmodi proinde, quæ se invicem non elidant, sed in consortio etiam possint movere ad prudentem assensum; atqui id fieri posse evincit ipse probabilitatis conceptus: quo spectato probabilitas una, eaque etiam major, adeo non elidit alteram, ut potius illam supponat. Unde præterea provenit, quod etiam DD. gravissimi, examinatis utrinque rationibus, non raro diu deliberent, quam e duabus oppositis sententiis præferant alteri? unde inquam istud, nisi quia etiam in concursu motiva opposita suum grave pondus retinent, ac in partes oppositas inclinant.

Hinc certe est, quod DD. multi, Scholæ imo integræ quoad sententias complures ita invicem diffideant, ut cum unam ceu probabilem, aut etiam tanquam probabiliorem tueantur: eidem nihilominus oppositam alteram fateantur esse probabilem. Ita (ut e multis adferamus exempla aliqua) ætate Augustini non minus probabile fuit licere, quam non licere aliquid cibi sumere ante Eucharistiæ perceptionem; id quod ipse referens Ep. 18. C. 7. ait: *neminem cogimus ante Dominicam illam Cœnam prandere, sed nulli etiam contradicere audemus.* Similiter D. Thomas in 2. dist. 4. qu. 5. Ar. 3. amplexus eam sententiam, qua Angeli asseruntur in gratia conditi, *quæ opinio*, inquit, *mihi magis placet, absque alterius partis præjudicio.* Item D. Bonaventura in 1. dist. 7. Ar. 1. qu. 1. de generatione in Divinis disputans, an scilicet habeatur per aliquid absolutum, vel potius relativum, post adductam Magistri opinionem ait: *ista positio satis est probabilis, & satis bene videtur sustineri posse;* suam vero deinde statuens, *& ista positio*, inquit, *sine præjudicio videtur probabilior.* Satis igitur vel experientia docemur, sententias sibi invicem oppositas, atque adeo utramque contradictionis

partem eidem intellectui ſimul poſſe apparere vere ac ſolide probabilem: idque tum etiam, dum una pars videtur eſſe probabilior.

221 Fruſtra autem his opponitur 1*mo*, quod motiva utrinque æqualia perinde ſe invicem elidant, ac teſtes numero & dignitate pares, qui ſi forte oppoſita teſtentur nihil probant; quod item 2*do*, ſi utraque contradictionis pars ſimul poſſit apparere probabilis, poſſint etiam ſimul haberi duo judicia contradictoria, e. g. hæc, *probabile eſt hanc actionem eſſe licitam: probabile eſt hanc eandem actionem non eſſe licitam.*

Certe horum 1*mo* nihil evincitur: nam ſi teſtes hi non ſint *de viſu*, ſed per rationes probabiles teſtentur oppoſita, eorum teſtimonia vim movendi omnem & authoritatem revera non amittunt; quod autem in foro externo probam ſufficientem non conficiant, id eſt præciſe ex Juris diſpoſitione, vi cujus delictum pro nullo reputatur, ſi plene non probetur. Quod ſi autem duo teſtes *de viſu* oppoſita teſtentur, neuter omnino eorum ſuo teſtimonio poteſt prudenter movere: quia hoc caſu uterque caret auctoritate ad teſtandum requiſita, quæ in eo conſiſtit, quod teſtis judicetur non fallere ex malitia, nec præſumatur falli. Cum ergo in præſenti certo conſtet alterutrum ſcienter mentiri, proinde ex malitia fallere: incertum ſit autem, uter eorum id faciat; idcirco neuter habet eam auctoritatem, qua movere poſſit ad prudentem fidei aſſenſum. Nihil contra proferri poteſt ejusmodi, quo perinde in caſu præſentis aſſerti elidatur gravitas rationum pro utraque contradictionis parte probabilium.

Sed nec 2*do* evincitur quidquam: univerſim quippe falſum eſt, hinc contradictoria aliqua inferri poſſe; talia certe non

non sunt, quæ in Object. adferuntur. At sunt, inquies, hæc : *actio hæc est licita*, *actio hæc non est licita ;* ergo & illa. Neganda est illatio, ut constat ex Dialecticæ principiis: nam priora judicia sunt directa & absoluta, eorumque uno id ipsum affirmatur, quod altero negatur; posteriora vero jam prius adducta judicia sunt reflexa & modalia, utrumque præterea affirmativum, cum reflexe affirment solam judiciorum directorum probabilitatem.

Quæritur III. an per voluntatis imperium determinari possit intellectus ad præstandum assensum cuilibet contradictionis parti, seu æque, seu minus probabili? *Resp.* istud quoque affirmandum esse, modo pars utraque in consortio veram probabilitatem retineat: retineri autem illam posse, constat ex resolutione quæsiti præcedentis. Asserti ratio est: quia, cum intellectus quoad inevidentia & incerta subjaceat voluntatis imperio, utraque autem hæc contradictionis pars supponatur esse incerta & inevidens, prorsus non est, cur intellectum voluntas determinare non possit ad assensum cuicunque demum parti probabili præstandum; nihil certe in hoc esse repugnantiæ, patebit ex N. sequ. Quid? quod indubitatum sit, posse intellectum ex imperio & determinatione voluntatis prudenter assentiri ei contradictionis parti, quæ nititur motivo gravi etiam comparate ad rationes contrarias; atqui pars contradictionis quælibet etiam minus probabilis nititur ejusmodi motivo, cum supponatur retinere veram probabilitatem in concursu ipso partis probabilioris; ergo &c. Denique, cum ab Innocentio XI. damnata sit hæc prop. 19. *Voluntas non potest efficere, ut assensus fidei in se ipso sit magis firmus, quam mereatur pondus rationum ad assensum impellentium:* dicendum est utique, intellectum quoad inevidentia ita subesse imperio voluntatis, ut ab ea determinari possit ad 221

 assen-

assentiendum magis, quam mereatur præcise rationum pondus; potiori ergo jure ab illa determinari potest etiam ad assentiendum parti æque probabili, imo & minus probabili.

Si quæras: quænam sint causæ rationabiles, ob quas voluntas possit intellectum prudenter determinare ad assentiendum parti minus probabili præ probabiliore? alias esse ajo ex parte intellectus, alias ex parte voluntatis. Quoad intellectum causa esse potest: quod is, assentiendo parti etiam minus probabili, adhuc assentiatur parti gravibus & prudentibus rationibus innixæ; quod veritas, quæ est objectum intellectus, non tantum per probabilius, sed etiam per minus probabile possit attingi, ac non raro attingatur revera. Quoad voluntatem vero causæ possunt esse complures: ut e. g. servetur conscientiæ libertas, ostendatur suave esse legis Christianæ jugum, quia proximo in his circumstantiis ad salutem est utilius sequi opinionem benignam, quia hæc eadem opinio est Scholæ alicujus &c. Universim ergo non est imprudens imperium, quo voluntas quandoque intellectum determinat ad assentiendum parti minus probabili.

223 Assertum hoc pluribus quidem impugnari solet: nihil tamen eorum ad infirmandum illud habere momenti facile observabis ipse, si modo ad pauca hæc, quæ jam notabimus, rite advertas. Nempe

1*mo*, cum motiva utrinque æqualia præbeant reflexum fundamentum dubitandi & formidandi de veritate, eadem hoc ipso secundum se præcise, & secluso voluntatis imperio non sunt omnino rationes in actu secundo aptæ movendi ad assensum uni determinatæ parti, & ad resolvendum dubium: aptæ

aptæ nihilominus ſunt ad utrumque iſtud præſtandum accedente voluntatis imperio. Hinc, licet in caſu motivorum utrinque æqualium intellectus maneat ſuſpenſus & dubius citra voluntatis imperium, non tamen etiam hoc imperio accedente; ſi enim voluntas, dum motiva illi propria ſunt æqualia, poteſt prudenter determinare ſe ipſam: cur non etiam poſſit determinare intellectum, quando ejus motiva ſunt æqualia, cum hoc caſu voluntatis imperio ſubſit intellectus? Quod ſi hinc inferas: ergo ſic aſſentiens ideo aſſentitur, quia vult; D. illat. ita ut voluntas ipſa intellectum applicet ac determinet ad aſſenſum propter motivum grave & prudens C. ita ut ſola voluntas ſit tota ratio aſſentiendi N. unde fieri poteſt, ut voluntas, quæ antea intellectum ex gravi ratione determinavit ad aſſentiendum uni parti, ſi deinde gravis & prudens ratio occurrat mutandi imperium, prudenter eidem imperet aſſenſum alteri parti præſtandum.

2do, intellectus aſſentiens opinioni minus probabili omnino æquivalenter habet, imo expreſſe etiam habere poteſt hoc judicium: *Judico hanc ſententiam eſſe veram, licet oppoſitam judicem eſſe veriſimiliorem.* Quid enim in hoc repugnantiæ? Dices forte: judicium hoc involvere contradictionem propterea, quod illo ſententia probabilior affirmetur eſſe magis vera, & tamen ſimul eſſe falſa. At enim nihil hic contradictionis; nam hoc caſu ſententia probabilior & veriſimilior non judicatur reipſa & in ſe eſſe magis vera: ſed apparenter tantum, quatenus nempe in ſuis motivis magis apparet eſſe vera. Certe autem nihil contradictionis eſt in hoc vel ſimili duplici judicio: *hæc ſententia magis apparet eſſe vera in ſuis motivis, & tamen reipſa eſt falſa;* quia primo affirmatur veritas magis apparens, ſecundo negatur veritas realis.

3*tio*,

3*tio*, falso asseritur, hoc judicium: *Judico hanc sententiam esse veram, licet oppositam judicem esse verisimilorem*, esse imprudens propterea, quod æquivaleat huic: *Judico hanc sententiam esse veram, oppositam autem niti motivis probabilioribus.* Quamvis enim motivum minus probabile sæpius connectatur cum falsitate, quam motivum magis probabile; cum tamen constet, motivum simpliciter probabile (quale est etiam minus probabile) sæpius connecti cum veritate quam cum falsitate, adhuc prudenter agit, qui assentitur motivo minus probabili: licet prudentius agat, qui probabiliori assentitur. Id quod ut certo confirmetur exemplo: demus constare, Titium sæpius loqui falsa quam Cajum; si tamen simul constet, quod Titius sæpius loquatur verum quam falsum, an non prudenter aget, qui credet loquenti Titio? tametsi prudentius agat, si credat Cajo. Quid? quod cum nonnunquam falsa videantur probabiliora veris, ut jam in multis compertum est: vel ideo tum etiam prudens spes habetur judicandi verum, cum assentimur parti minus probabili; falsum proinde est, assensum ejusmodi futurum contra naturalem intellectus inclinationem.

4*to* denique observandum: prudentis assensus objectum non tantum esse *verum reale*, sed & *verum apparens*; secus ne id quidem, quod est probabilius, si reipsa sit falsum, posset esse objectum assensus prudentis. Tum autem habetur verum reale, dum objectum revera sic habet, sicut actus enuntiat: contra verum apparens præcise consistit in motivis objectum ita habere proponentibus, tametsi fortasse illud aliter se habeat. Quamvis ergo id, quod reipsa est falsum, nequeat esse verum reale; potest nihilominus esse verum apparens, in motivis scilicet verum esse suadentibus: ac vel ideo potest esse probabiliter verum, imo etiam probabilius.

Quam-

Quamvis item utraque contradictionis pars non possit esse simul vera veritate reali: potest tamen simul esse vera veritate apparente; rursus autem vel ideo utrumque contradictionis extremum potest simul esse probabile simultate scilicet probabilitatis, licet non probabilitate simultatis. Utrumque istud ex notione veri realis & apparentis deducitur, confertque ad facilius assequendum: quomodo voluntas possit quandoque prudenter imperare assensum parti minus probabili, ac etiam eidem intellectus prudenter assentiri.

Quæritur IV. an in praxi liceat sequi opinionem solum 224
tenuiter probabilem? *Resp.* certum est non licere sequi: cum enim hujusmodi opinio nitatur fundamento absolute aut respective levi, nec nisi verisimilitudinem aliquam tenuem præferente, assensus illi præstitus non foret prudens, sed levis & temerarius; hinc dependenter a tali opinione nequit formari dictamen practice certum de actionis liceitate, quod tamen ad sententiam aliquam licite in praxi sequendam est necessarium. Damnata est insuper ab Innocent. XI. hæc propos. 3. *Generatim, dum probabilitate, sive intrinseca, quantumvis tenui, modo a probabilitatis finibus non exeatur, confisi aliquid agimus, semper prudenter agimus.*

Non desunt interim DD. complures, qui existiment in casu saltem necessitatis urgentis licere sequi opinionem tenuiter probabilem. Hi ipsi tamen addunt: necessitatis casum efficere, ut sententia, quæ alias secundum se est tantum tenuiter probabilis, in hac circumstantia sit vere ac solide probabilis; quia nempe ipsa necessitas grave pondus adjicit motivo priori non satis firmo. Atque hinc esse ajunt, quod e.g. in casu necessitatis liceat sub conditione baptizare aqua ro-

rosacea, ac id genus plura alia, quæ extra urgentem necessitatem sunt illicita.

225 *Quæritur* V. an in praxi tuto liceat sequi sententiam inter probabiles probabilissimam? *Resp.* licere omnino: nam ejusmodi opinio non admittit nisi levem aliquam de opposito formidinem, quæ in humanis actionibus prudenter contemnitur; & pro nulla habenda est. Ac sane, si quid amplius exigeretur, legis Divinæ jugum evaderet homini intolerabile: cum in multis vix ac ne vix quidem obtineri possit plena certitudo; unde pronissimum foret spem salutis admodum imminui, hac vero imminuta homines jugum Christi excutere, libere in vitia proruere &c. Jure proinde ab Alexandro VIII. damnata est hæc propos. 3. *Non licet sequi opinionem vel inter probabiles probabilissimam.*

Atque hæc intelligenda sunt etiam pro casu, quo agitur de valida Sacramentorum administratione: cum enim sententia probabilissima non admittat nisi levem aliquam de opposito formidinem, hoc ipso excludit prudens dubium & prudentem formidinem de Sacramenti valore; unde fit, ut ejusmodi sententiam secutus administret Sacramentum cum sufficiente morali de ejus valore certitudine, ac vel ideo, quantum quidem ad modum agendi humanum requiritur, tutissime procedat. Nempe juxta omnes indubium est, non exigi ab homine majorem in administrandis Sacramentis certitudinem, quam in procuranda salute propria; ad hanc vero sufficit ejusmodi certitudo moralis: secus in articulo mortis constitutus, post semel elicitum contritionis actum, identidem alium & alium, eumque intensiorem obligaretur elicere, quo scilicet majorem habeat salutis certitudinem. Quis autem rigidus sit adeo actionum humanarum censor, qui hæc, atque

his

his similia ab homine exigat? certe exigere non potest, nisi una Christiani jugi suavitatem admodum exasperet, Deique mandatorum facilitatem evertat, idque non sine injuria Dei, cujus *mandata gravia non sunt*, 1. Joan. 5. nec sine injuria Christi, cujus *jugum suave est & onus leve*, Matth. 11.

His fundamenti instar de Conscientia præmissis, decernendum superest de sententia probabili etiam minus tuta comparate ad probabiliorem & tutiorem; id quod quia præcipuum est controversiæ ad conscientiam pertinentis argumentum, speciatim sit

§. VI.

De formanda Conscientia quoad usum opinionis minus probabilis, & minus tutæ.

Cum indubium sit, nihil quidquam sine noxa agi posse, nisi Conscientia certo definiat, actionem, quæ forte ponenda est, esse licitam; prorsus utiliter DD. inquirunt: an id in concursu opinionum inæqualiter probabilium definiri possit etiam secundum minus probabilem, minusque tutam? an proinde secundum hanc quoque operari liceat? Atque de hoc sub medium præsertim Seculi prioris paulo acrius disceptari cæpit; nec hodie cessant lites: certe copiosis in lucem editis Commentariis partes adversæ adeo non profecerunt, ut lis augeretur potius, quam minueretur. Invicem pugnantium DD. nomina per decursum recitabimus, ut, si quis pleniorem hujus controversiæ notitiam cupiat, eos ipsos possit consulere; nos vero sententiæ, quam cum mitius pronunciantibus amplectemur, præcipua duntaxat fundamenta exponere satis habebimus: memores, Discipulis nos scribere.

Quia autem huic ſententiæ, ſpecie novitatis per Societ. noſtræ DD. invectæ invidiam nonnulli conflatam volunt, de hoc ipſo non inopportune aliqua peculiari Corollario notabimus: tum ut cavillantium clamor obtundatur, tum ut momentis in rem noſtram proferendis aliunde etiam accedat auctoritas.

Exponitur præſentis argumenti controverſia.

226 I. Hoc loco ſupponitur caſus, in quo ex principiis directis nec habetur, neque etiam poſt ſedulum examen haberi poteſt certitudo moralis, num actio aliqua in his nominatim circumſtantiis ſit licita, an illicita. Supponitur item, deficiente hac certitudine offerre ſe in utramque partem opiniones ita probabiles, ut earum una ſit minus probabilis, altera probabilior: minus tuta una, tutior altera. Pro caſu ergo hujusmodi univerſim quæritur: an detur obligatio ſequendi opinionem tutiorem & probabiliorem? an potius in hoc etiam opinionum concurſu poſſit quis ex minus probabili & minus tuta formare ſibi dictamen conſcientiæ practice certum de actionis liceitate: hocque formato licite operari ſecundum opinionem minus probabilem & minus tutam, relicta probabiliore & tutiore? Pro cujus quæſiti reſolutione ante omnia recolendæ ſunt opinionum harum notiones propriæ, quas priore §. N. 218. ex communi Theologorum ſenſu attulimus. His vero ſpectatis

227 II. Certum videtur inprimis, non dari obligationem ſequendi ſemper opinionem ſecundum ſe tutiorem. Cum enim ab Alexandro VIII. damnata ſit hæc jam ſupra cit. propoſitio: *Non licet ſequi opinionem vel inter probabiles probabiliſſimam*, utique ab oppoſito vera eſt hæc ejus contradictoria, *licet ſequi opinionem inter probabiles probabiliſſimam;* atqui poteſt dari

dari opinio probabilissima, quæ libertati faveat contra legem, ac proinde sit minus tuta; licebit igitur hanc sequi aliquando saltem: si istud, non est ergo obligatio universim ac semper sequendi opinionem tutiorem. Multo autem certius est, non licere semper & in omni materia sequi opinionem minus probabilem & minus tutam, probabiliore & tutiore deserta. Id quod rursum docemur auctoritate Pontificia: cum Innocentius XI. proscripserit has duas propositiones. Prima ordine est: *Non est illicitum in Sacramentis conferendis sequi opinionem probabilem de valore Sacramenti, relicta tutiore: nisi id vetet lex, conventio, aut periculum gravis damni incurrendi; hinc sententia probabili tantum utendum non est in collatione Baptismi, Ordinis Sacerdotalis, aut Episcopalis.* Ordine altera est: *Probabiliter existimo, Judicem posse judicare juxta opinionem etiam minus probabilem.* Igitur,

III. Quod controversiæ est reliquum, eo recidit: an 228
aliquando saltem liceat sequi sententiam minus probabilem, minusque tutam, relicta tutiore & probabiliore? an vero detur obligatio semper sequendi probabiliorem, ac hoc ipso nomine fortassis tutiorem? Qui primum affirmant, vocari solent *Probabilistæ:* eorum vero sententia *probabilismus*, vel *opinio benigna.* Qui autem id negant, ac universim contendunt esse obligationem semper operandi secundum opinionem probabiliorem, quam hoc ipso putant simul esse tutiorem, vocantur *Anti-probabilistæ*: eorumque sententia *probabiliorismus*, vel *rigorismus*, aut *tutiorismus.* Primis cavendum, ne degenerent in *laxismum*, qui morum licentiam invehat, quique ab Innocentio XI. per propos. 3. proscriptus est; alteris, ne inducant eum *rigorismum*, qui non dirigat sed perturbet conscientias, quique adversatur declarationi Alexandri VIII. propos. 3. damnantis. Nos, ut scopulum

utrumque declinemus certius, inter utrosque ita medio procedemus, ut nec probabilismum universim, nec universim probabiliorismum amplectamur: neque tamen hunc aut illum universim rejiciamus. Atque id cum sententia Theologis hodie jam communiore, quam ipsam duplici Assertione declarabimus.

ASSERTIO I.

Si in materia morum occurrant duæ opiniones certo probabiles, non datur obligatio semper sequendi probabiliorem & tutiorem; licet proinde aliquando agere secundum minus probabilem, ac etiam minus tutam.

229 Probatur I. momentis in ratione theologica fundatis: quæ idcirco præmittere visum, ut subinde intellectus auctoritatibus adferendis pronius aquiescat. Tria autem potissimum in rem nostram faciunt. Nempe

1mo, nequit esse ulla obligatio ex lege, quæ aut non existat omnino, aut saltem non sit sufficienter promulgata: quomodo enim lex non existens obliget? idemque est de lege non satis promulgata, quæ hoc ipso (defectu scilicet legitimæ applicationis) in ordine ad subditos perinde se habet, ac si penitus non existeret. Jam vero non existere legem sequendi semper probabiliora & tutiora, jure contendimus: quæ enim illa & qualis? Dici inprimis nequit *lex naturæ:* secus enim, post tam sincerum & diuturnum examen, a tot viris doctrina & probitate morum illustribus ignorari non posset; ignoratur nihilominus, cum longe plurimi nobiscum in præsenti sentiant. Sed nec est *lex positiva:* & quidem divinam non esse, vel illud evincit, quod nulla Scriptu-

Scripturæ aut Traditionis teſtimonio comprobari poſſit; nec humana eſt, ubi enim & quando lata? quin multis videtur, legem adeo arduam & univerſalem ne legitime ferri quidem poſſe humana auctoritate. Spectatis ergo omnibus prudens dubium eſt de hujusmodi legis exiſtentia: ac ſi forte exiſtat tamen, certum nihilominus eſt non eſſe ſufficienter promulgatam; non obligat igitur; citra legem proinde certam aſſeritur certa, eaque tam rigida obligatio.

2do, ſi daretur hæc obligatio, æque oporteret dari obligationem univerſim diſcernendi, quæ opinio inter alias ſit probabilior; atqui hæc non datur; ergo nec illa. Aſſertum propoſ. primæ in dubium vocari nequit: cum enim more humano facere id non poſſimus, quod ignoramus, univerſim (ut notat Suarez) in debito faciendi includitur debitum ſciendi. Aſſumpta autem propoſitio inde certa eſt, quod ſaltem moraliter ſit impoſſibile, ut in tanta opinionum varietate ſemper ſciamus, quæ earum cæteris ſit probabilior; quando eadem opinio ſæpe uni videtur magis probabilis, minus alteri: imo (quod non raro experimur) unus idemque nunc judicat aliquid minus, magis probabile alias. Profecto autem ad id, quod non ſit moraliter in noſtra poteſtate, aſſerenda non eſt obligatio: niſi aliunde certo conſtet de illa, quod in præſenti non habetur.

3tio, haud dubium eſt licere operari ſecundum opinionem minus probabilem & minus tutam, ſi eam ſequens actione ſua non peccet formaliter: id vero evenire aliquando ita declaratur. Nemo formaliter peccat, cum prudenter operatur: fieri enim nequit, ut actio peccaminoſa ſit prudens; atqui, extra circumſtantias Aſſertione II. deſignandas, ſequens opinionem minus probabilem & minus tutam, relicta probabilio-

lio-

liore & tutiore, prudenter operatur: cum etiam tum sequatur opinionem certo ac vere probabilem, ut supponitur: extra illas proinde circumstantias, atque adeo aliquando prudenter quis operatur sequens opinionem minus probabilem & minus tutam. Solam argumenti hujus propositionem assumptam controvertunt Adversarii, at frustra: eo ipso enim, quod opinio aliqua etiam in consortio probabilioris ac tutioris, retineat veram probabilitatem, necesse est illam niti motivis absolute & respective gravibus, quæ scilicet ab oppositæ sententiæ motivis non elidantur, sintque proinde adhuc idonea movere virum prudentem ad assensum; atqui prudenter operatur, qui agit ex ejusmodi motivis, nixoque illis dictamine; ergo &c. Posse autem opinionem probabilem etiam in consortio probabilioris retinere veram probabilitatem, super §. N. 220. jam declaratum est. His adde: non peccare eum, qui contra legem operatur ex ignorantia invincibili, ut constat ex prop. 2. ab Alexandro VIII. damnata, ac a nobis pro hujus L. fronte relata; certe autem aliquando operans secundum opinionem minus probabilem & minus tutam, tametsi forte erret, operatur contra legem ex ignorantia invincibili: nam bona fide judicat tum quidem se non obligari ad sequenda probabiliora, cum universalis hæc obligatio post tam solicitas Virorum doctissimorum curas nondum certo innotuerit; rursum ergo &c.

230 Probatur II. auctoritate ex S. Literis, Jure Canonico, Pontificum item, & Doctorum sensu desumpta, ac opinioni huic benignæ multum favente.

Scripturæ locus huc faciens sunt illa Apostoli 1. Cor. 10. verba: *Omne, quod in macello venit, manducate, nihil interrogantes propter conscientiam. - - Si quis vocat vos infidelium,*

lium, & vultis ire, omne, quod vobis apponitur, manducate, nihil interrogantes propter conscientiam. Si quis autem dixerit: hoc immolatum est idolis; nolite manducare propter illum, qui indicavit, & propter conscientiam En! ut in primis duobus casibus Apostolus pro libertate contra legem pronuntiet. Erat nimirum lex certa de non manducandis idolothytis: incertum contra supponitur, num ejusmodi caro fuerit in macello aut mensa infidelium; adhæc duplex fuit opinio, quarum affirmabat una, altera negabat fideles obligari inquirere de carnis conditione; tutius denique fuit inquirere, quin etiam in Adversariorum sententia probabilius: cum certa fuerit lex, huicque simul sit magis consultum interrogatione; nihilominus Apostoli pronuntiatum est, manducandam esse carnem, quin obliget ad prævian inquisitionem; quid ni ergo ex Apostoli sensu liceat aliquando sequi opinionem minus probabilem & minus tutam?

Ex Jure Canon. tria adduxisse suffecerit. Ac primum quidem Cap. *Ego solis.* dist. 9. ex Augustino dicitur, *rationes probabiles sufficere ad regulandum judicium prudens.* Cap. *Sicut quædam.* dist. 14. ex S. Leone: *ut in iis, quæ vel dubia fuerint aut obscura, id noverimus sequendum, quod nec præceptis Evangelicis contrarium, nec Decretis SS. Pontificum inveniatur adversum.* Cap. *Inquisitioni.* de Sent. excommun. Innocentius III. de conjuge putante matrimonium esse invalidum ait: *cum conscientia pulsat animum ex credulitate probabili & discreta, quamvis non evidenti, reddere potest, sed petere non potest debitum;* cur autem petere non possit, putant aliqui esse ob hanc ipsam prohibitionem: alii vero cum Sanchez de Matr. L. 3. disp. 41. & 44. existimant posse etiam petere, si bona fide contraxerit. Atque ex his facile fit in rem

rem nostram illatio: cum opinio etiam minus probabilis sit nihilominus vere probabilis, ac vel ideo illi oppositum non inveniatur certo adversum legi divinæ aut humanæ. Accedit l. *Quidquid.* ff. de Verb. oblig. & Cap. *Inter.* de Translat. Episcop. ubi docetur: *volenti obligationem imponere, quæ libertate privet, incumbere probationis onus;* dum igitur Adversarii comprobent dari certam legem, quæ ad probabiliora & tutiora obliget, libertas interim erit in possessione sequendi etiam minus probabilia & minus tuta.

Pontifices quod attinet, duo jam eorum, Leo nempe & Innocentius III. in paulo ante cit. Capp. nominati sunt. Sed & plures alios in decernendis causis processisse secundum opinionem sibi visam minus probabilem, videre est apud Cardenas in Crisi theol. disp. 15. C. 3. Ar. 7. Nobis hic satis fuerit referre Urbani VIII. responsum pro matrimoniis Indorum neophytorum. Nempe (ut refert P. Nicolaus del Techo in Hist. Paraquar.) rogatus est Pontifex pro dispensatione Paraquariis impertienda, ut post susceptum Baptismum contrahere possint in facie Ecclesiæ cum una ex pluribus, quas antea ritu Barbaris usitato habebant conjuges, quin ad retinendam primam cogerentur; is vero, super hac re habito cum viris sapientibus consilio, diserte respondit: non videri sibi speciali sua dispensatione opus esse, sed ubi Doctorum sententiæ *utrinque probabiles* intercederent, *sequerentur opiniones pro conditione locorum ac hominum Barbaris favorabiliores.* Ita laud. P. Nicolaus, ac ex eo Cardenas, super hoc ipso Responso commentans in Crisi theol. Dissert. 2. C. 8. Art. 5.

Doctorum denique in præsenti quanta sit auctoritas, satis produnt catalogi a compluribus confecti: in quibus legere

est

est magno numero Viros doctrina & probitate conspicuos, opinioni benignæ faventes. Id genus catalogi possunt videri apud Terilum, Gobat, Moya, Sarasa, & præter alios La Croix L. 1. de Consc. N. 269. Ex quo postremo ut cursim aliquid perstringamus: Terilus citat DD. 200. plerosque a se inspectos; Gobat addit alios 25. a Terilo non visos; plures alios Moya adjicit; horum vero præcipuos ipse La Croix recensens, inter eos nominat Cardinales aliquot & Episcopos, tum Thomistas præcipue ex Ord. S. Dominici, dein Augustinianos, Carmelitas, Benedictinos, Carthusienses, Cistercienses, Franciscanos, Clericos Regulares, & nationum complurium DD. seculares. His addendi Societ. nostræ Theologi, apud quos (paucis admodum demptis) communiter obtinet benigna opinio. Qua supputatione attenta non dubitat asserere Terilus, singulis oppositæ sententiæ Patronis opponi posse quadraginta; hinc Valentia opinionem benignam vocat communem, Suarez communiorem: ipse quin adversarius Thyrsus Gonzalez fatetur, nullam fortasse opinionem esse, quæ plures cursu non longo temporis sectatores & defensores habuerit.

Probatur III. argumento duplici reflexo, eoque ex rationibus & auctoritatibus hucusque adductis ultro fluente. Primum doctiss. Michael Salon ex illustri Ord. S. Augustini L. de Iustit. qu. 63. in hunc modum instruit: eligenda est opinio probabilior, ut volunt Adversarii; sed opinio benigna est probabilior: cum e Doctoribus habeat plures & gravissimos patronos, ac firmiores rationes quam opposita; eligenda est igitur vel ex Adversariorum principiis. Alterum argumentum est Dominici Viva Soc. nostræ Theologi, qui in propos. 1. ab Innocentio XI. ac rursum prop. 3. ab Alexandro VIII. damnatas ita arguit: sententia certa, imo & probabilissima 231

quælibet, eſt practice probabilis, tutoque eam in praxi ſequi licet; atqui ſententia de licito uſu opinionis minus probabilis eſt probabiliſſima, imo dici poteſt moraliter certa; ergo &c. Cujus ratiocinii propoſ. Min. fundat tum in auctoritate oppoſitam multum excedente: tum in rationum momentis longe gravioribus, quibus nititur benigna opinio; quæ duo illam utique evehere poſſunt non tantum ad probabilitatem maximam, ſed & moralem quandam certitudinem: ſicut ex hoc eodem capite opinio de attritionis ſufficientia ad Sacram. Pœnitentiæ valorem dicitur moraliter certa, quamvis aliqui DD. graves oppoſitum exiſtiment.

ASSERTIO II.

Sententiæ de licito uſu opinionis minus probabilis & minus tutæ non eſt locus, ſi in reſolutione quæſtionis reflexæ adſit peculiaris circumſtantia aliqua reſtringens ad probabiliorem & tutiorem.

232 Aſſertum hoc eſt benignæ ſententiæ limes; propterea jam in Aſſert. I. adjectæ ſunt reſtringentes particulæ: non dari *ſemper* obligationem ad probabiliora & tutiora, licitumque eſſe *aliquando* ſequi opinionem minus probabilem & minus tutam. Hujus porro reſtrictionis in promptu cauſa eſt ex principiis jam priore §. datis: ſecundum hæc nempe certum habetur, in praxi non licere ſequi opinionem probabilem, niſi ea ſit re ipſa practice probabilis; hoc ipſo autem non eſt ejusmodi, quod in reſolutione quæſtionis reflexæ ſe ſe offerat circumſtantia, quæ ad opinionem probabiliorem & tutiorem reſtringat. Cur ita? quia dictamen conſcientiæ practicum, idemque ultimum, quod ad licite agendum oportet eſſe certum, judicat de actione in individuo cum omnibus circumſtantiis accepta; evenit autem non raro, ut opinio ali-

aliqua, quæ ex principiis directis est speculative probabilis, propter circumstantiam aliquam in executione operis occurrentem reddatur practice improbabilis: quo casu ex opinione speculative probabili nequit amplius formari certum dictamen practicum de liceitate actionis.

Res tota ut intelligatur clarius, distinguere oportet *directam* inter & *reflexam* quæstionem. Priore quæritur: an honestus vel validus sit actus secundum se, & abstrahendo a circumstantiis in executione occurrentibus. Altera quæritur reflexe: num sententiam directam & speculative probabilem liceat etiam in his nominatim circumstantiis in praxim deducere? Sit familiare Theologis exemplum. Quæritur: an in susceptione Ordinum sufficiat moralis contactus materiæ proximæ? quæstio hæc directa est: ac ad eam speculative probabiliter, imo fortasse probabilius respondetur, sufficere. At enim ultro quæritur: an opinionem hanc speculative probabilem liceat etiam in praxim deducere spectatis omnibus circumstantiis? quæ jam reflexa est quæstio: atque ad hanc indubie respondendum, in praxi contactu nominatim physico opus esse. Unde vero id? quia in resolutione hujus quæstionis reflexæ occurrit circumstantia reverentiæ Sacramento debitæ, ne nimirum frustrationis periculo exponatur, si forte ad valorem ejus reipsa contactus physicus requiritur; quæ utique circumstantia ad sequendam opinionem tutiorem ita restringit, ut priorem speculative probabilem simul reddat practice improbabilem.

Atque istud in causa est, cur e benignæ sententiæ Patronis multi cum Vasquezio universim dicant: licitum esse in omni materia ac semper operari secundum opinionem quamlibet practice probabilem, relicta probabiliore; scilicet ex

ipsis terminis est indubium, opinionem practice probabilem posse prudenter ac licite in praxim deduci: quod si autem occurrat circumstantia restringens ad probabiliorem & tutiorem, hoc ipso jam oppositam desinere esse practice probabilem. Neque nos ab his in re dissentimus, ut quisque facile intelligit; solius enim claritatis gratia circumstantiam restringentem adjicimus, quo videlicet benignæ sententiæ limitem clarius definiamus. Quæ autem id genus circumstantiæ censeri possint, ex infra dicendis N. 234. patebit.

Consectarium

De benigna opinionis usu in praxi.

233 I. Quo sententia in Assertione I. proposita tuto ac licite possit deduci in praxim, sequi volens opinionem minus probabilem & minus tutam debet ex reflexis principiis sibi formare dictamen practice certum de eo, quod hac nominatim sua actione non sit peccaturus formaliter. Potest vero istud præstari ratiocinio multiplici, cujus tria habe exempla. Primum est: *quoties prudenter operor, non pecco formaliter; sed nunc sequens opinionem minus probabilem operor prudenter:* quia secundum eam operandi gravem rationem habeo; *igitur non pecco formaliter.* Alterum: *dum id ago, quod prudenter judico non esse vetitum, non pecco; sed id, quod nunc ago, prudenter judico non esse vetitum:* quia certo probabile est non dari legem id prohibentem; *ergo istud agendo non pecco.* Clarius denique ac certius est tertium: *moraliter sum certus me non peccare formaliter, dum moraliter sum certus me non agere contra obligationem; sed in his circumstantiis sequendo opinionem minus probabilem, moraliter sum certus me non agere contra obligationem:* quia, etsi forte detur lex ad probabiliora & tutiora obligans, certum est tamen non esse sufficienter promulgatam, cum post diutur-

turnum & sincerum examen tot doctissimis & probatissimis Viris non innotuerit, ac proinde invincibiliter ignoretur; *ergo moraliter sum certus me non peccare.*

Huc recidunt cætera quoque id genus reflexa judicia, quorum aliquod *signate* aut saltem *exercite* habetur hoc ipso, quod quis operetur secundum opinionem etiam minus probabilem & minus tutam, quam nihilominus judicat certo ac practice probabilem. Istud vero ad licite operandum satis est: cum per hujusmodi judicium excludatur prudens formido & periculum peccandi formaliter. Nec obest, hoc casu non haberi certitudinem de non peccando etiam materialiter; id enim non requiri vel inde certum est, quod alias nec liceret operari secundum opinionem probabilissimam, dum ea pro libertate stat contra legem: id quod tamen post propos. 3. ab Alex VIII. damnatam sustineri nequit.

II. Cum circumstantiæ quædam per Assertionem II. re- 234
stringere possint opinionis benignæ usum, volenti secundum eam operari curandum est ante omnia, ut videat, an non circa actionem præsentem aliqua ejusmodi circumstantia sese offerat. Quamvis autem regulam ad id generatim discernendum statuere sit arduum, ipsumque de particulari actione judicium fere a solo prudenti arbitrio dependeat: videtur nihilominus isthuc potissimum conferre, ac tuto etiam observari posse hoc universale principium. *Toties adest cicumstantia restringens ad tutiorem aut probabiliorem, quoties in operando subit proximum rei cujuspiam periculum, quod evitare certo teneor: non evitatur autem beneficio opinionis probabilis, eo quod rei illius existentia non dependeat a nostro dictamine, sed ab ipsa tantum facti vel juris veritate.* Est vero hujus principii ratio: quia hoc casu certa est obligatio evitandi malum,

cer-

certum item eſt non poſſe illud evitari præciſe per dictamen ex opinione probabili formatum; cum ergo obligemur ad malum evitandum modo, quo ſpectatis circumſtantiis poſſumus meliore, ac id tum fiat ductu opinionis probabilioris & tutioris, ad hanc eo caſu ſequendam datur obligatio; eſt igitur hujusmodi periculi circumſtantia reſtringens ad probabilius & tutius.

Atque hinc DD. deducunt: ſententiam probabiliorem & tutiorem ſequi debere Sacramenti miniſtrum, judicem, medicum, infidelem in materia fidei.

Nempe 1*mo*, miniſter Sacramenti certo obligatur non exponere illud fruſtrationis periculo: judex ferre ſententiam juxta meritum cauſæ, ac proinde damnum proximi impedire: medicus, quoad per illum fieri poteſt, morbum ab ægroto depellere: infidelis ſuperſtitionem deponere & ſequi veram religionem, quam cum Dei adjutorio deprehendet certo, modo in eam inquirat. Præterea 2*do*, valor Sacramenti non dependet ab exiſtimata, ſed vera Chriſti inſtitutione: litigantis indemnitas non ab opinione judicis, ſed a ſententia ſecundum jus verum lata: ægroti valetudo non a dictamine medici, ſed inſita medicinæ efficacia: religionis veritas non ab exiſtimatione hominis, ſed ab ipſa Dei religionem inſtituentis ordinatione.

Ex quo duplici capite recte infertur: cum in his caſibus mali oppoſiti periculum non evitetur ſolius dictaminis beneficio, certaque ſit inſuper illud evitandi (quoad fieri poteſt) obligatio; hoc ipſo, quod certa deſit, probabilior ſaltem ſequenda eſt ſententia. Recole hic propoſ. 27. ab Alexandro VII. item prop. 1. 2. & 4. ab Innocentio XI. damnatas, quas pro hujus L. fronte relatas reperies.

Ad-

Adverſariorum momenta proponuntur & refelluntur.

Qui nunc opinioni benignæ, ut a nobis Aſſert. I. propugnatur, ex orthodoxis DD. acrius adverſantur, ſunt potiſſimum Thomiſtæ, ac hi ipſi forte Mercoro primum duce. His ex aliis accedunt, Du Hamel, Habert, continuator Tournelii, Berti &c. e noſtris vero pauci quidam cum Comitolo, Elizalda, & Thyrſo Gonzalez. Obſervandum autem, quod ipſum nobiſcum ſentientes paſſim admonent: quidquid fere ab Adverſariis contra ſententiam benignam profertur, id una in illos intorqueri poſſe; atque adeo, ſi argumenta eorum vim habeant, jam ne probabiliorem quidem, quin nec probabiliſſimam ſententiam licebit tuto ſequi. Cæterum, ſi particulatim etiam ac diffuſius reſoluta videre cupias ſingula adverſantium momenta, adire potes (præter complures alios) Saraſam in Arte gaud. Tract. 4. & 5. Cardenas in Criſi theol. tota P. 3. & La Croix theol. mor. L. 1. toto Tract. 1. Nos, horum cumprimis ductum ſecuti, præcipua, quæ in ſententiam benignam ex SS. Literis, Eccleſiæ ſenſu, ac etiam ratione theologica pugnare videntur, ſtrictim referemus: ac ſubinde ad ſingula ex ordine reſpondebimus. Ante omnia ergo

Ex S. Literis arguunt I. Dei præceptum eſt Deut. 26. 235
ut homo mandata *cuſtodiat & impleat ex toto corde:* item Luc. 10. ut *diligat Dom. Deum ſuum ex toto corde;* neutrum autem præſtat ſequens opinionem minus probabilem: cum tranquille faciat aut omittat ea, per quæ violandam legem & Deum offendendum probabilius judicat. Vel ideo autem & violationis & offenſæ periculo ſe volens exponit·

haud dubie in eo periturus etiam fecundum illud Eccli. 3. *qui amat periculum, in illo peribit.*

II. Chriftus, quem nos oportet fequi, Joan. 14. ait fe effe *veritatem*; veritas ergo fectanda eft, non quælibet etiam minor probabilitas. Habet equidem illa etiam fpeciem veri & boni: at fimul magis habet fpeciem falfi & mali; Apoftolus autem 1. Theffal. 5. monet, *Omnia probate, - - ab omni fpecie mala abftinete.* Neque per hoc nimium exigi putes, quando tefte Chrifto Matth. 7. *arcta via & angufta eft, quæ ducit ad vitam.*

Refp. ad I. fequens opinionem minus probabilem judicat quidem probabilius *materialiter* legem violandam & Deum offendendum: fimul attamen neutrum fore judicat probabiliter, proinde etiam prudenter. Certus præterea eft ex principio reflexo, *formaliter* non violari legem, nec Deum offendi; evitat ergo omne peccati formalis periculum: quamvis fe exponat peccati materialis periculo, eique tantum remoto. Cum igitur certum fit infuper, non dari obligationem evitandi periculum materialis peccati remotum: imo illud hoc rerum ftatu nec evitari poffe, ne quidem per opinionem probabiliorem, aut etiam probabiliffimam; prorfus non eft, cur minus probabilem fecutus admittat quidquam in duo illa Dei præcepta, aut fe exponat periculo ejusmodi, in quo denique pereat.

Refp. ad II. Sectanda eft omnino veritas; at hæc attingi poteft etiam per minus probabile, præfertim cum falfa non raro fint probabiliora veris. Ultro deinde admittimus, non effe continuo aquiefcendum ulli probabilitati: fed inquirendum omnino in veritatem, ac fecundum eam, fi quidem de-

pre-

prehendatur, operandum; verum si illa post sedulum examen non innotescat denique, ac in utramque partem se offerat solida probabilitas, nulla vetamur lege sequi alterutram: quia in utraque prudenter judicatur esse veritas, quam si nihilominus actione nostra non assequamur, excusat ignorantia invincibilis. Sed & monito Apostoli satisfit per usum benignæ sententiæ: beneficio enim illius abstinetur a *specie mali* formalis, quod unum is voluit; secus enim nec probabiliora liceret sequi, cum neque hæc immunia sint a specie mali materialis. Demum, per rigidioris sententiæ Patronos via ad cœlum arcta multo etiam arctior, quam Deus voluerit, redditur: cum per illos citra legem Dei certam imponatur certa & gravis obligatio; via eadem ex adverso per nos non laxatur, sed suavior duntaxat efficitur: idque conformiter ad ipsius æternæ veritatis testimonium, quo docemur mandata Dei non esse gravia, & jugum Christi esse suave ac onus leve. Hæc (idemque est de Resp. I.) si forte Adversario non satisfaciant, ex iisdem Scripturæ locis pari jure contra illum argui potest: ne probabiliora quidem licere sequi; nam nec per illa evitatur omne peccati materialis periculum, habent & illa speciem mali aliquam &c.

Ex sensu Ecclesiæ urgetur I. argumentum propterea, 236
quod antiquis fidelibus doctrina de licito usu opinionis minus probabilis & minus tutæ fuerit penitus ignota; quin potius oppositum eos sensisse, ex compluribus PP. manifesto colligitur. Sic enim Chrysostomus Hom. 13. in Ep. 2. ad Cor. *ne igitur*, inquit, *multorum opiniones habeamus, sed res ipsas inquiramus.* Augustinus contra Academic. L. 3. C. 6. confutat hoc illorum axioma: *Cum agit quisque, quod ei videtur probabile, non peccat.* D. Thomas Quodl. 8. qu. 6. Ar. 13.

illud, quod agitur contra legem, ait *ſemper eſſe malum: nec excuſari per hoc, quod eſt ſecundum conſcientiam.*

II. Hic idem Eccleſiæ ſenſus deducitur ex pluribus Juris Canonici locis. Nimirum Cap. *ſi quiſ.* de Pœnit. diſt. 7. ex Auguſtino ſtatuitur: *tene certum, dimitte incertum.* Cap. *Juvenis.* de Sponſalib. dicitur: *in his, quæ dubia ſunt, quod certius exiſtimamus, tenere debemus.* Conformiter ad quæ ubivis tribunalium uſu receptum, ac Pontificum etiam ſuffragio confirmatum eſt Juris axioma illud: *in dubio pars tutior eſt eligenda;* quo uno (ut continuator Tournelii putat) lis tota videtur dirempta.

III. Eundem denique Eccleſiæ ſenſum abunde prodit communis Doctorum oppoſita ſententia. Inprimis enim uſque ad Sec. XV. teſte Lopez in Inſtr. Conſc. C. 120. communiter docebatur, opinionem probabiliorem eſſe ſectandam; quamvis autem Sec. XVII. major Theologorum pars in ſententiam benignam conſenſerit, ſubinde tamen ab ea ita defecerunt, ut jam ætate hac & numero & auctoritate pares eidem adverſentur. Deinde, rigidam ſententiam eſſe tenendam decreverunt in Capitulis generalibus aliqui Ordines, ac nominatim Dominicanorum & Theatinorum; ipſa Societas Jeſu in Congreg. XIII. decreto 18. permittit rigidam doceri. Huc denique facit, quod S. Ind. Congregatio An. 1664. die 15. Jan. (ut refert Gonet in Diſſert. de Probabilit. N. 166.) damnaverit ac prohibuerit Librum, cui titulus: *Joan. Caramuelis Apologema pro antiquiſſima & univerſaliſſima doctrina de Probabilitate;* in quo Op. docet auctor, *licere etiam in moralibus ſequi opinionem minus probabilem.*

Reſp. ad I. Antiquitus opinio benigna fuit quidem ignota ſub

ſub his terminis ac modo illam tractandi ita enucleato, ut jam nunc in Scholis traditur: vix enim apud antiquiores unquam legitur explicita hujus quæſtionis mentio; neque tamen id propterea, quod rigidiorem ſuppoſuerint, verum quia tum de hoc argumento nondum ulla eſt exorta controverſia. Quoad ſubſtantiam vero, ipſumque etiam uſum & praxim, ſententiam benignam jam inde a primis Eccleſiæ initiis fuiſſe notam, multis comprobat Terilus de Conſc. qu. 22. Quam in rem ut pauca adſeramus aliqua: an non fuit benignæ hujus opinionis uſus, quem jam Apoſtolus 1. Cor. 10. docuit de carne manducanda citra interrogationem? An non ejusdem expreſſum veſtigium in illis D. Hieronymi ad Auguſtinum verbis, quæ Cap. *Ego Soliſ.* diſt. 9. referuntur? *Alios autem*, inquit, *ita lego*, *ut - - - non ideo verum putem*, *quia ipſi ita ſenſerunt*: *ſed quia mihi per alios Authores*, *vel canonicas*, *vel probabiles rationes*, *quod a vero non abhorret*, *perſuadere potuerunt*; tanti fecit ergo *rationes probabiles*, ut per eas perſuaderetur: non ceſſat autem eſſe ratio probabilis aliqua, cum altera eſt probabilior. Eadem docemur ex Auguſtino, Leone M. & Innocentio III. ſupra N. 230. laudatis. Huc denique facit teſtimonium Ven. Joannis Nider ex Ord. D. Dominici, qui circa An. 1430. floruit, ac in *Conſolatorio timoratæ conſcientiæ* C. 11. benignam ſententiam amplexus, pro eadem, præter alios AA. antiquos, citat Hoſtienſem, Monaldum, ipſumque D. Thomam, quin & Albertum M. cujus poſtremi exiſtimat eſſe celebrem illum apud veteres Thomiſtas canonem, de *Fratre ſimplici*. Canon hic ita habet: *Frater ſimplex*, *vel quilibet homo cum ſalute poteſt ſequi in conſiliis quamcunque opinionem voluerit*, *dummodo alicujus magni Doctoris opinionem ſequatur*. Eundem canonem, ſuo etiam adjecto ſuffragio, totidem verbis refert D. Antoninus ejusd. Ord. par. 1. Tit. 3. C. 10.

Quod ad PP. attinet : eorum auctoritate nec opinionem benignam destitui, ex paulo ante dictis patet; quin Augustinum, & D. Thomam nostrarum esse partium contendimus. Illum quidem, quia in supra cit. Cap. *Ego solis.* sufficere ait *rationes probabiles* ad regulandum *judicium prudens:* alterum vero, nam hoc eod. Ar. 13. docet, cum dubio operantem peccare, non item eum, qui *sine dubio operatur ex propria opinione ;* certe autem etiam minus probabilis opinio nititur *rationibus probabilibus*, nec operatur *cum dubio* secutus opinionem benignam. Cæterum pluribus aliis quoque nominibus uterque hic S. Doctor nobis vendicari potest. Consule vel Sarasam Tract. 4. §. 5. ubi pro Augustino arguit ex ejusdem L. 22. contra Faust. C. 75. responso, quo generatim criminis absolvit militem sub Rege nefario militantem etiam tum, cum ei *certum non est* belli causam esse justam ; profecto, cum certum sit non licere militare in bello injusto, hoc in circumstantia incertitudinis de belli justitia pronuntiatum est benignioris sententiæ. Multo adhuc clarius D. Thomam nobis suffragari ex pluribus ejus locis ostendit Terilus de Consc. qu. 29. & Cardenas in sua Crisi disp. 15. C. 6. Ar. 4. Cumprimis tamen de hoc consule Moyam in Select. Quæstionib. Tract. 1. de opin. probab. qu. 5. §. 3. ubi adducit 20. exempla opinionum minus tutarum, quas D. Thomas amplectitur relictis tutioribus.

Neque his adversatur objecta Patrum auctoritas. Non Chrysostomus: perinde enim ac ille, nos quoque asserimus debere *inquiri res ipsas* ac veritatem; cum hoc autem non pugnat, posse nos amplecti veram quamlibet probabilitatem, cum veritas non invenitur. Non Augustinus: nam cit. C.6. eos tantum refellit Academicos, qui (ut ipse refert L. 1. Retr. C. 1.) asserebant omnia esse incerta, in omnibus proinde in-

intellectum debere hærere suspensum, atque in casu hujus suspensionis, quam dicebant esse *probabilitatem*, neminem peccare; nihil vero cum his commune habet opinio benigna, secundum quam operans ex principiis reflexis certus redditur de actionis honestate. Non D. Thomas: quia objecta ejus verba restringenda sunt ad casum, quo *agitur contra legem* secundum conscientiam *vincibiliter erroneam*, seu cum legis ignorantia vincibili; secus per illum nec operans secundum opinionem probabiliorem, aut ex ignorantia invincibili excusaretur a peccato. Pro reliquis demum, seu horum, seu aliorum Patrum locis, quæ opponi solent, universim observa: congrue omnia exponi posse vel hoc sensu, quod loquantur de consilio tantum, non præcepto; vel quod non liceat operari cum dubio practico, aut in casu circumstantiæ restringentis ad probabiliora & tutiora; vel certe solum de vincibili ignorantia legis & sententiæ certæ.

Resp. ad II. Nobis quoque patrocinari Jus Canonicum, jam supra ostendimus; ea vero, quæ in Object. referuntur, in nos prorsus non pugnant. Cap. *Si quis.* utique exponendum est ad mentem Augustini, ex cujus Hom. 41. depromitur: is autem his verbis, ut ex contextu liquet, non aliud voluit, quam non esse pœnitentiam usque ad finem vitæ differendam cum salutis incertitudine; quid vero hinc contra nos? Pronuntiatum deinde in Cap. *Juvenis.* ut generale est, vel consilium duntaxat continet: vel intelligendum est de practico dubio, secundum quod etiam per nos operari non licet: vel de illo casu, in quo est periculum alicujus gravis damni, quod vitare obligamur, nec tamen solius dictaminis beneficio evitatur; quæ duo postrema in casu cit. Cap. concurrunt. Hoc eodem sensu accipi debet objectum Juris axioma: vim nempe consilii habet in omni materia & casu; at

vim

vim præcepti ſolum tunc, quando per judicium gravi fundamento nixum declinari non poteſt periculum actioni illi, circa quam verſatur deliberatio, adnexum: quo caſu ob hanc circumſtantiam reſtringentem remanet dubium practicum, cum quo utique non poteſt componi dictamen practice certum de actionis liceitate, quod tamen ad licite operandum requiritur. Atque hinc una habes, quod ad laud. axioma, ut illud tribunalium & Pontificum praxi firmatum eſt, reſpondeas: præſertim cum conſtet plures Pontifices proceſſiſſe ſecundum opinionem ſibi viſam minus probabilem, ut oſtendit Cardenas in Criſi diſp. 15. C. 2. Ar. 7. Fruſtra igitur continuat. Tournelii hoc uno axiomate totam litem diremptam plaudit. Hæc eadem denique ſubſidio eſſe poſſunt ad explicandos Juris textus reliquos, ſi qui præterea opponantur; quorum quidem ſi quis benignæ opinioni ſpectatis verbis clarius adverſari videbitur, vel ideo mancum & mutilum proferri noveris: recolendus idcirco erit contextus totus, ac tum haud dubie deprehendes nullam vim ineſſe argumento.

Reſp. ad III. Quæ fuerit de præſenti quæſtione, ut ea nunc litem ſubit, antiquorum communis ſententia, ægre quis definiat: cum hoc controverſiæ genus ſub his nominatim terminis non prius quam Sec. XVI. agitari cæperit. Et quia ſimul ex Reſp. I. ſatis patet, non obſcura haberi opinionis benignæ apud veteres PP. & DD. veſtigia, aſſentiri utique non poſſumus Lopezio tam fidenter aſſerenti, uſque ad Sec. XV. communem fuiſſe Probabilioriſtarum ſententiam. Adde: cum opinio benigna ſub initium Seculi XVII. accuratius diſcuti cæpit, pars Theologorum major (fatentibus ipſis Adverſariis) in eam toto pene hoc Seculo conſenſit; qui vero id fieri poterat, ſi a communi antiquorum uſu & praxi fuit aliena? an Deus per integrum fere Seculum ſuam deſeruit Ec-

cle-

clesiam, permittendo sententiam falsam, ac (ut Adversarii volunt) adeo perniciosam undequaque doceri?

Quod adjicitur de DD. hac ætate opinioni benignæ jam infensis: num hi numero simul & auctoritate sint pares? nova est lis, de qua nihil velim statuere; id noto unum, adversantium complures non habere plenam de hoc argumento sentiendi libertatem. Non plus adhæc valet auctoritas, quam rationes, quibus fulcitur; & quamvis regulariter e numero Auctorum in rebus dubiis prudenter præsumatur rationum pondus: hæc tamen præsumptio locum non habet, quando satis constat rationes in oppositum allatas adeo prægravare, ut vim priorum elidant. Quid? quod adversantium momenta fere inde ortum habeant: quod (ut fuse ostendit Cardenas in Crisi de Probab. opin. disp. 56. C. 17. Ar. 3.) inter opiniones solide probabiles & tenuiter probabiles non satis discernant; quod conscientiam dubiam cum probabili confundant; quod opinionis minus probabilis conceptum eum constituant, qui omnem quæstionis statum tollat, confundentes scilicet veritatem realem cum apparente, dictamen speculativum cum practico, simultatem probabilitatis cum probabilitate simultatis &c.

Ad sacros quosdam Ordines, in suis Capitulis pro rigida sententia decernentes, facile erit ex nunc dictis respondere. La Croix adhæc recte notat: ea decreta non plus evincere, quam quod id temporis præsentium suffragia prævaluerint; nunc vero DD. eorum Ordinum vel ideo minus habere auctoritatis, quod professione obstricti rigidam sententiam tueri obligentur: cum ex adverso ex Ordinibus aliis benignam propugnent & longe plures, & habentes libertatem docen-

cendi, quod ſentiunt. Ab adjecto Societatis noſtræ decreto minus eſt Rigoriſtis patrocinii: permittuntur illo Socii docere rigidam ſententiam, ſi cui videatur ſat probabilis; at talis eſſe non decernitur, ſed cujusque judicio relinquitur de hoc arbitrari.

Apologematis demum a Caramuele editi confixionem, qua Jacobus a S. Dominico ex Ord. Prædic. in ſuæ Theol. Mor. quæſt. prœm. pugnat, nihil contra opinionem benignam conficere, duobus potiſſimum evincit Cardenas in Criſi diſp. 56. C. 12. *Primum eſt:* quamvis enim conſtet librum hunc eſſe prohibitum, non conſtat attamen, propter quas propoſitiones in eo contentas id factum ſit; nam prohibitionis cauſam S. Congreg. in ſuo decreto non exprimit: prohibito autem Libro aliquo, non continuo prohibentur omnes ejus propoſitiones. Ac revera non fuiſſe in cauſa ſecundum ſe præciſe ſumptam prop. illam *de licito uſu opinionis minus probabilis*, vel inde liquet: quod noſter Mart. Eſparza, poſt hoc Apologema An. 1664. confixum, cum approbatione Magiſtri Sacri Palatii An. 1669. ediderit Romæ ſuam *Appendic. ad quæſtion. de uſu licito opin. prob.* ubi diſerte docet, *poſſe reduci ad praxim opinionem minus probabilem.* An vero, ſi in laud. Apologemate damnata fuiſſet doctrina de opinione minus probabili, Magiſter Palatii approbaſſet hanc Appendicem? an non eam S. Congregatio æque prohibuiſſet? *Alterum* inde ducitur: quod etiam Vincentii Baron. ex famil. Prædic. Liber, in quo rigidam doctrinam contra Probabiliſtas promovet, a S. Congregatione ſit prohibitus. An ne ergo etiam prohibita doctrina de ſequenda probabiliore & tutiore opinione? ſi quidem ita: nefas ergo fuerit eam recudere. Si dicas Librum Baronis ob alias juſtas cauſas prohibitum: idem ergo dicendum de Caramuelis Apologemate,

ob

ob alias ſcilicet cauſas, non vero ob doctrinam nominatim opinionis benignæ fuiſſe confixum. Univerſim nempe, cum a S. Congregatione non aſſignantur prohibitionis cauſæ, fas non eſt privatis eas determinare. Pluribus hæc laud. Cardenas loco cit.

Arguitur poſtremo ex rationibus theologicis, quarum facile eſt præcipua, quod opinione benigna male conſulatur morum diſciplinæ: idque. 237

I. propterea, quod unice faveat carni & ſanguini; quod inducat effrænem opinandi licentiam, ut patet ex multis Probabiliſtarum propoſitionibus damnatis, quas ut probabiles admiſerunt; quodque ex ejus principiis ab errore & infidelitate excuſari poſſint omnes hæretici & infideles, cum & hi placita ſua ſequantur ducti aliqua probabilitate ſaltem extrinſeca, quam fundant in Majorum ſuorum auctoritate.

II. ex eo, quod ex licito minus probabilis & minus tutæ opinionis uſu inferatur, æque licere operari ſecundum opinionem probabiliter tantum probabilem: aut etiam ſecundum opinionem alienam, quam tamen agens judicat reipſa eſſe falſam. Quam lata vero hinc ad mores corrumpendos via! quando vix cauſam reperias adeo deſperatam, cui non patrocinetur aliqua probabilitatis ſpecies, aut alicujus opinio.

Reſp. ad I. metum de corrumpenda morum diſciplina eſſe prorſus inanem, ſi modo benigna ſententia rite intelligatur, nec proferatur ultra limites, quos ei definimus. Hoc certe ſenſu accepta non favet carni & ſanguini, ſed libertati poſſeſſionem ſuam obtinenti, dum illa deturbetur; qui quidem

favor non eſt prudentia carnis, ſed diſcretio ſpiritus & ſana ratio: cum præſertim ſacrum æque ac profanum Jus univerſim meliorem eſſe poſſidentis conditionem habendam diſerte pronuntiet. Nec obeſt quorundam Probabiliſtarum in errores prolapſio: vitium hoc non erat opinionis benignæ, ſed ea abutentium vel defectu rectæ intelligentiæ, vel ex animi immoderatione & judicii præcipitantia, ut cauſas omittam alias. Nihil ſanctius S. Literis & Patrum ſcriptis: quot tamen hinc ab hæreticis invecti errores! quot malis arrogatum patrocinium! nihil nempe uſque adeo bonum eſt, quo in malum ex perverſitate aut inconſiderantia abuti non poſſis. Sed & hæreticorum ac infidelium excuſatio fruſtra nobis obtruditur: dum enim propugnamus licitum uſum opinionis minus probabilis, eam hoc nomine intelligimus, quæ nihilominus ſit vere, ſolide, ac practice probabilis; talem autem eſſe negamus probabilitatem illam, qua forte una ducti infideles & hæretici in ſuis erroribus perſeverant. Cur ita vero? quia probabilitas vera & practica non componitur cum vincibili & culpabili ignorantia veritatis; haud dubium autem eſt ſectarios ſola probabilitate nixos veritatem fidei vincibiliter & culpabiliter ignorare: cum hac enim probabilitate non poteſt illis non ſuboriri dubium, quo habito tenentur ultro inquirere, inquirentibus vero non deerit gratiæ auxilium ad certo deprehendendam fidei veritatem, utpote ad ſalutem neceſſitate medii neceſſariam. Atque hoc nomine videtur ab Innocent XI. damnata prop. 4. qua dicitur, ab infidelitate excuſandum non credentem, ductum opinione minus probabili. Alia ex adverſo eſt conditio opinionis minus probabilis, cujus uſum volumus eſſe licitum in illis tantum materiis, in quibus veritas certa inveniri non poteſt etiam poſt accuratum examen. Argumentum hoc eleganter ac nervoſe diſcutit Saraſa ſæpe laud. Tract. 5. §. 2. a

Num.

Num. 15. huc etiam facit circumſtantia reſtringens, qua per Aſſert. II. uſum opinionis benignæ circumſcribimus.

Reſp. ad II. horum alterum ſano ſenſu intellectum admitti poſſe, non item primum; at de utroque ſpeciatim facienda animadverſio. Inprimis itaque negamus ex benigna opinione inferri, licere operari etiam ſecundum opinionem tantum probabiliter probabilem; cum enim hæc (ut ex terminis patet) prudenter judicetur etiam non eſſe probabilis, ſequens illam habet dubium practicum de honeſtate formali ſuæ actionis: quia nempe uti hoc ipſo prudenter judicat ſe non habere motivum prudens agendi, ita quoque prudenter judicat ſe non agere prudenter, ac proinde formaliter licite & honeſte; cum igitur non liceat operari cum dubio practico de honeſtate formali actionis, non licet pariter operari ſecundum opinionem probabiliter probabilem. Id quod cum ex ipſis opinionis benignæ principiis deducatur, clarum eſt, illationem hanc primam non fieri legitime. Ad alteram porro quod attinet, non eſt, cur quis non poſſit aliquando licite ſequi opinionem alienam, tametſi ipſe eam judicet eſſe falſam. Aliquando inquam: ſi nempe contra proprium directum judicium ex reflexis principiis judicet illam eſſe vere ac ſolide probabilem; quo caſu nihil impedit, quo minus ex iiſdem principiis reflexis formet ſibi dictamen practice certum de actionis liceitate. Poteſt nimirum ita ratiocinari. Mihi quidem hæc opinio, ſpectatis rationibus directis nunc prælucentibus, videtur probabiliter aut etiam probabilius falſa: quia tamen id incertum eſt, alii autem me ſapientiores (quos rem accuratius expendiſſe prudenter præſumo) affirmant eſſe veram, ac vel ideo ſua gravi auctoritate reddunt vere probabilem, prudenter agam utique, ſi judicium illorum meo præferam; atqui prudenter agendo certus ſum de actionis meæ formali

liceitate & honestate; deserta igitur hac mea opinione secutus alienam licite ago, non pecco. En! ut aliquis tutum se possit praestare aliena opinione, quamvis ipse illam directe falsam existimet; qua in re id unum curandum, ut inter AA. graves & probatos rite discernas: pro quo deservient ea, quae supra N. 219. de pernoscenda vera probabilitate attulimus. Quibus attentis non erit, cur ex opinione benigna morum disciplinae submetuas: nisi timere ibi velis, ubi non est timor. Recte metui nihilominus adhuc putant Adversarii; hinc

238 Instant I. Per opinionem benignam non obtinetur, ut sequens illam fiat immunis a peccato formali: neque enim lex charitatis in proximum magis obligat, quam lex charitatis erga Deum; sicut ergo illa, ut ex Assert. II. colligitur, ita haec etiam obligat ad sequenda probabiliora & tutiora: vel ideo autem sequens minus probabilem & minus tutam opinionem, praesertim si reipsa sit falsa, non se conformat legi divinae, agit contra obligationem, proinde formaliter peccat. Id vero est eo certius, quia

II. Sequens opinionem minus probabilem agit id, quod probabilius judicat esse peccatum materiale; atqui ita agens peccat formaliter: neque enim a peccato formali excusatur, qui sciens ac volens ponit actionem materialiter peccaminosam; igitur formaliter peccat sequens opinionem minus probabilem. Accedit, non agere eum prudenter: cum prudentia dictet in obscuris id esse sequendum, quod est verisimilius; operantem ergo secundum opinionem minus probabilem a formali peccato frustra excusaveris eo nomine, quod agat prudenter.

Resp.

Resp. ad I. Ex momentis pro hac sententia a N. 229. adductis moraliter certum est nobis, operantem ex opinione benigna non incurrere unquam formale peccatum, imo nec proximum ejus periculum. Nec urget quidquam argumentum a lege charitatis petitum: hinc C. Ant. negatur Illatio, si quidem fiat universim. Nempe lex charitatis in Deum permittit, ut in rebus incertis possimus facere id, quod prudenter judicamus licitum: ita enim agendo evitamus omnem injuriam, quæ cætera a nobis Deo inferri potest; secus nec liceret operari juxta sententiam probabiliorem aut probabilissimam, nec unquam excusaret ignorantia invincibilis. Contra lege charitatis in proximum vetamur agere quidquam cum illius damno, quod quidem citra grave nostrum incommodum evitare possumus; cum igitur hoc damnum regulariter non evitetur beneficio dictaminis etiam prudentis, nil mirum, lege charitatis in proximum obstringi nos ad sectanda probabiliora & tutiora: unde, si quando forte damnum proximi per nostrum dictamen revera sufficienter evitaretur, pro hoc nominatim casu idem sentiendum foret etiam de lege charitatis in proximum. Ex his facile est respondere ad id, quod in Object. adjicitur: quamvis enim sequens opinionem minus probabilem, quæ reipsa sit falsa, non se conformet legi divinæ directæ, eique nunc invincibiliter ignoratæ; conformat se tamen legi reflexæ, qua Deus permittit nos in rebus incertis agere id, quod prudenter judicamus licitum. Hoc proinde casu prudens dictamen nostrum efficit, ut actio in linea moris sit formaliter honesta, & conformis legi divinæ reflexæ; tametsi non efficiat, ut eadem sit etiam materialiter honesta, & conformis legi directæ: quæ tum hoc ipso non obligat, quod invincibiliter ignoretur.

Resp. ad II. Quod argumento primo nihil insit efficaciæ

ad

ad peccatum formale ex opinionis benignæ usu inferendum, ex tribus capitibus manifeste evincitur. 1mo, quia sequens opinionem minus probabilem tametsi id, quod agit, probabilius judicet esse peccatum materiale; simul nihilominus etiam per judicium speculativum judicat probabiliter non esse peccatum materiale: per judicium practicum autem certo non esse peccatum formale. 2do, quia hoc ipso, quod tam unum quam alterum probabiliter, proinde etiam prudenter judicet, non potest deprehendere rei veritatem; quod si illam ergo per opinionis minus probabilis usum non attingat, excusatur per ignorantiam invincibilem. 3tio, quia tunc solum actio aliqua est formaliter peccaminosa titulo peccati materialis, quando hoc cognoscitur tantum qua tale, non item, si etiam cognoscatur probabiliter non esse peccatum materiale, & simul certo judicetur non esse peccatum formale, ut fit apud operantem ex opinione minus probabili. Digere hæc in distinctionis formam ad explicandas objecti ratiocinii partes singulas, vimque ejus elisam reperies.

Nec quidquam est efficaciæ argumento alteri: satis quippe ex N. 229. & sparsim alias dictis liquet, prudenter agi ex opinione etiam minus probabili. Itaque (quod ad rationem adjectam responsum esto) prudentia dictat, in obscuris sequendum esse verisimilius, si nempe simul non judicetur prudenter etiam oppositum esse licitum materialiter, nec certo judicetur esse licitum formaliter C. secus N. cum ergo sequens opinionem minus probabilem habeat utrumque istud judicium, nihil admittit in dictamen prudentiæ; præsertim cum duplici hoc judicio reddatur certus, quod evitet periculum peccandi formaliter: nec sit præterea obligatio evitandi etiam remotum periculum peccandi materialiter. At saltem, inquies, prudentius agit, qui opinionem probabiliorem

rem & tutiorem ſequitur; non diffiteor iſtud, ſi de eo ſit ſermo, quod ſit regulariter. Quid vero tum? an non etiam melius agit, qui, præter præcepta, implet inſuper Evangelica conſilia? nec tamen propterea ſequitur male agere eum, qui ſua omnia ſecundum Chriſti conſilium non erogat in pauperes; ſicut igitur non eſt obligatio ad melius, ita nec ad prudentius ſemper agendum. Sed nimirum hic non ſiſtitur;

Inſtant denique Adverſarii a falſa (ut ipſi volunt) ſup- 239
poſitione, cui totum opinionis benignæ ſyſtema innititur. Ajunt ergo

I. falſo ſupponi in hac ſententia, quod opinio minus probabilis veram ac ſolidam probabilitatem retineat in conſortio probabilioris; per hujus enim motiva graviora neceſſe eſt illam aut elidi penitus, aut non niſi ad tenuem probabilitatem redigi: uti e. g. lux minor in conſortio majoris lucis amittit ſuam vim ac efficaciam, quod ipſum in pluribus aliis rebus phyſicis experimur.

II. falſo etiam ſupponi, quod in uſu opinionis benignæ formari poſſit dictamen practicum moraliter certum de actionis liceitate; id quod ex duplici capite evinci putant. 1*mo* quidem, nam quocunque ratiocinio ex opinione minus probabili deducatur dictamen practicum, ſemper una præmiſſarum erit tantum probabilis; ſemper enim earum una vel continebit ſententiam minus probabilem, eamque affirmabit aut ſaltem ſupponet manere vere probabilem, quod ipſum eſt tantum probabile: vel certe continebit Probabiliſtarum ſententiam, quæ rurſum eſt probabilis tantum; cum ergo

ex Dialecticæ legibus conclusio sequatur partem debiliorem, necesse erit conclusionem esse tantum probabilem, ac vel ideo ipsum etiam dictamen in illa contentum. 2*do*, quia fieri nequit, ut formato ex minus probabili opinione practico dictamine moraliter certo non habeantur saltem æquivalenter hæc duo judicia: *probabilius est*, *hanc actionem non esse licitam*, simulque *certum est*, *hanc eandem actionem esse licitam*; an non autem hæc est manifesta judiciorum contradictio?

Resp. ad I. N. assertum, cujus falsitas abunde patet ex resolutione Quæsiti II. & III. a Num. 220. ubi suppositionis hujus fundamenta statuuntur. Sed nec a rebus physicis universim recte arguitur: an non enim minus pondus, tametsi majus aliud (si modo ejus gravitas respectiva non sit nimia) in alteram bilancis partem conjicias, suam nihilominus vim premendi retinet? an non lux minor e. g. candelæ vel facis etiam in majoris e. g. solaris lucis præsentia percipitur? quod autem casu in medio illuminato non percipiatur lux sensibiliter major, id provenit duntaxat ex eo, quod in hac circumstantia radii minus luminosi ab intermedio corpore ad oculum non reflectantur tam vivide, ut ad distinctam majoris lucis perceptionem sufficiant.

Verum, ut ut sit de rebus id genus physicis, quas Philosopho examinandas relinquimus, certe in moralibus res aliter habet, quam Adversarius velit: quando indubium est, posse actionem aliquam esse vere moraliter bonam, licet illius omissio sit melior; cur non igitur etiam possit una contradictionis pars esse vere probabilis, licet altera sit probabilior? Ac profecto, si minor probabilitas per majorem penitus elidatur, aut tenuis saltem reddatur, sequetur sententiam probabiliorem (contra ipsius Adversarii suppositum) solo majoris proba-

ba-

babilitatis nomine non jam tantum esse probabiliorem, sed revera quodammodo certam moraliter; quia per illam necesse erit omne dubium prudens in oppositum excludi hoc ipso, quod opposita sententia amittat veram probabilitatem: ubi enim in oppositum aut nulla est, aut tenuis tantum probabilitas, ibi locus non est prudenti dubio & formidini. Suppositionem denique hanc, qua primum nititur benignæ opinionis systema, non esse falsam, sed cum fundamento prorsus gravi sustineri illud etiam luculente comprobat: quod prudenter possimus judicare proximum nostrum esse bonum, donec certo ac manifeste nobis constet esse malum. Ex quo ita arguo: tum igitur etiam prudenter judicatur bonus, dum probabilius est esse malum, minus probabile autem esse bonum; atqui hoc casu non posset prudenter judicari esse bonus, nisi in hujus majoris probabilitatis consortio minor probabilitas foret nihilominus vera probabilitas; ergo recte supponitur, minorem probabilitatem non elidi in consortio majoris probabilitatis in oppositum. Atque hæc conformiter ad D. Thomæ 2. 2. qu. 60. Art. 3. in ⊙ doctrinam: *ubi non apparent*, inquit, *manifesta indicia de malitia alicujus, debemus eum ut bonum habere, in meliorem partem interpretando quod dubium est;* ac ibid. ad 2. *ad hoc potius attendere debemus in tali judicio, quod hominem judicemus bonum, nisi manifesta ratio in contrarium appareat.* Certe autem ratio aliqua non hoc ipso est manifesta, quod sit probabilior.

Resp. ad II. N. hoc quoque assertum; cujus falsitas rursum manifeste patet ex hactenus sparsim disputatis, ac præsertim ex rationibus N. 229. adductis, quibus innititur triplex ratiocinium N. 233. institutum, quorum quolibet conficitur practicum dictamen moraliter certum de non peccando formaliter, de actionis proinde liceitate: id quod evincit

ratio cuilibet assumptæ propositioni ibidem adjecta. Hinc

Ad 1*mum* probationis membrum dico: præmissas, seu quæ supponunt opinionem minus probabilem manere vere probabilem, seu quæ continent Probabilistarum sententiam, non esse mere probabiles, sed omnino moraliter certas, ut comprobant momenta usque huc allata. At enim, inquies Rigoristarum sententia admitti debet saltem ut probabilis; opposita ergo benigna nequit esse moraliter certa. Resp. cum Moya & Cardenas N. Ant. rigida quippe sententia est nobis absolute simul ac respective aut improbabilis, aut tenuiter tantum probabilis; quia nullo gravi ac solido fundamento asseritur tanta obligatio; cum vel nulla sit lex ad probabiliora universim obligans, vel saltem certum sit non esse sufficienter promulgatam. Nec obest multorum auctoritas in oppositum: nam contra certitudinem habitam a principiis & rationibus intrinsecis non valet auctoritas extrinseca, ut clare demonstrat Carden. in Crisi theol. disp. 11. Cap. 4. & sequ. Cæterum, quidquid sit de ratiociniis aliis, ex quibus Probabilistæ suum dictamen inferunt: si præmissarum una (ut fit in ratiocinio tertio N. 233. instituto) legis ad probabiliora obligantis invincibilem ignorantiam affirmet aut supponat, hoc saltem ratiocinium indubie est certum; quia moralis certitudo habetur de hac ignorantia eo ipso, quod lex illa tot gravissimis & doctissimis Theologis post diuturnam & sedulam investigationem non innotuerit. Adde cum La Croix: saltem probabilissime dicitur, quod in opinionis benignæ usu dictamen ultimum reflexum sit certum; negari autem non potest, licere operari secundum sententiam probabilissimam, cum ab Alexandro VIII. damnata sit prop. 3. jam alias recitata.

Nec

Nec *2dum* probationis membrum quidquam conficit: nam duo illa judicia non ſunt contradictoria, cum illis non affirmetur & negetur idem eodem modo ſumptum & ſpectatis iisdem principiis. Nempe judicii primi ſenſus eſt: *ſpectatis principiis directis* probabilius eſt, actionem hanc *non eſſe licitam materialiter;* alterius vero: *ſpectatis principiis reflexis* certum eſt, hanc eandem actionem *eſſe licitam formaliter.* Quid vero hic contradictionis? unde patet Adverſarios in hac objectione (idemque eſt fere etiam in aliis) confundere judicium directum cum reflexo, dictamen ſpeculativum cum practico, liceitatem materialem cum formali. Urgebunt forte, ſequi ſaltem reflexa judicia oppoſita: quod ſi enim ex ſententia minus probabili poteſt formari hoc reflexum dictamen certum, *actio eſt licita formaliter;* potiori jure ex oppoſita probabiliore ſententia formari poteſt hoc reflexum dictamen certum, *actio eadem non eſt licita formaliter.* Verum fruſtra ſunt: nam ex ipſis Dialecticæ principiis conſtat, illationem hanc non fieri legitime. Nempe judicium primum, utpote affirmativum, non plus dicit etiam implicite, quam adeſſe motivum aliquod grave judicandi actionem eſſe licitam; id quod verum eſt, tametſi in oppoſitum habeatur motivum gravius, ſitque adeo ſententia contraria probabilior. Ex adverſo judicium alterum, utpote negativum, ſaltem implicite dicit, nullum adeſſe motivum grave judicandi actionem eſſe licitam; quod utique falſum eſt, quando ſententia oppoſita eſt ſolide probabilis, motivo proinde etiam aliquo gravi innixa. Cætera, quæ ab id genus judiciorum oppoſitione aut inconvenientia urgeri ſolent, facile diſſolves ex iis, quæ priore §. N. 221. ac rurſum 223. adnotavimus.

240 Limes opinioni benignæ per Assertion. II. definitus vix quidem ab ullo directe impugnatur; videtur tamen ex illo per consecutionem reflexam posse argui

I. Si circumstantiæ ejusmodi, quales N. 234. designantur, restringant ad probabilius & tutius, sequitur nunquam licere operari secundum opinionem benignam: quia semper in illius usu adest gravis mali, nempe peccati materialis periculum.

II. Si ita restringentes sint circumstantiæ Sacramenti ministri, Judicis, & Medici, sequitur perinde pro restringentibus habendas esse circumstantias percipientis Sacramentum, arbitri pro definienda causa delecti, ac etiam advocati; atqui istud controversum videtur; igitur & illud.

III. Si ad tutius sequendum restringat circumstantia, in qua agitur de valore Sacramenti, quomodo potest sustineri Urbani VIII. responsum N. 230. relatum? haud dubium enim est, quæstione ea actum fuisse de Sacram. Matrimonii valore.

Resp. ad I. N. Illationem; ad rationem vero adjectam ex alias dictis in promptu est responsio. Nempe in benignæ opinionis usu inprimis non est ullum periculum gravis mali, quod foret peccatum formale: hoc enim penitus evitatur per dictamen practice certum de actionis liceitate. Nec est periculum proximum peccati materialis: quia sententia vere ac solide probabilis (qualis est etiam minus probabilis) sæpius est vera, quam falsa; constatque insuper, nec per sententiam probabiliorem semper attingi verum: ut satis docemur ex pluribus propositionibus, quæ aliquando visæ sunt probabiliores, subinde ab Ecclesia proscriptis. Solum igitur superest

eſt remotum peccati materialis periculum: at enim hoc evitare non obligamur; ſecus nec liceret ſequi opinionem probabiliorem, imo nec probabiliſſimam. Oportune hic notaverim: ſententiam, *non requiri vota ſolemnia ad ſtatus Religioſi eſſentiam*, hodie eſſe certam ex declaratione Gregorii XIII. in Bulla *Aſcendente Domino;* licet prius opinio illi oppoſita apud DD. fuerit communiſſima & probabiliſſima.

Reſp. ad II. C. Illationem quoad omnia membra in ſenſu mox exponendo. Itaque

1*mo*, non in adminiſtratione tantum, ſed in ſuſceptione etiam Sacramenti datur obligatio ſequendi opinionem probabiliorem & tutiorem, ſi quidem agatur de Sacramenti valore. Ratio eſt: quia jam alias cit. propoſ. 1. ab Innocent. XI. propterea eſt damnata, quod nunquam liceat Sacramentum & ejus fructum periculo fruſtrationis exponere; perinde eſt autem, ſive id fiat Sacramentum miniſtrando, ſeu recipiendo: cum periculum hoc æque non poſſit evitari per dictamen ſuſcipientis, ac miniſtrantis. Hinc oppoſita ſententia (ut cenſet Cardenas & Viva) etſi non explicite, at implicite ſaltem & virtualiter proſcripta eſt, cum illius falſitas ex cit. prop. 1. damnata legitime inferatur. Conſulto tamen additum, *ſi agatur de valore:* nam ſi opinio minus tuta non verſetur circa Sacramenti valorem, per uſum illius non exponitur Sacramentum fruſtrationis periculo. Propterea pœnitens licite poteſt ſequi opinionem probabilem minus tutam de non aperiendis in Confeſſione e. g. circumſtantiis mere aggravantibus, vel peccatis dubiis; nam, licet forte opinio hæc reipſa foret falſa, ſua tamen erit Confeſſioni Sacramentali integritas formalis, ſuuſque proinde etiam Pœnitentiæ Sacramento valor: uti iſtud a nobis alias in Tract. de Sacram. L. V. de Pœnit. N. 63. comprobatum eſt. 2*do*,

2do, etiam Arbiter, privata partium conventione destinatus, obligatur regulariter sequi opinionem, quæ sibi videtur probabilior; sicut enim Judex ex lege, ita Arbiter quoque ex conventione obligatur ad præstandam partium litigantium indemnitatem: id vero non fit præcise per opinionis probabilis usum, cum alterius damni evitatio non dependeat a solo prudenti dictamine. Dixi autem obligari *regulariter*: quod si enim Arbiter (idem est de Judice) non sit certus de majori probabilitate suæ sententiæ, tuto potest aliorum contra sentientium judicio suum submittere; quia prudenter potest judicare plures alios (præsertim si peritiores sint) rem melius assequi, eorumque sententiam reipsa esse probabiliorem, quamvis sibi videatur minus probabilis.

3tio, communis ac certa est sententia etiam de Advocatis & Procuratoribus, non licere iis causam agendam suscipere, quam ipsi judicant niti probabilitate minori: nisi de hoc ipso admoneant Clientem, hicque nihilominus in causæ promotionem consentiat. Primæ partis ratio fundatur in conventione, ex qua Advocatus obligatur Clientis sui damnum impedire; cum interim hoc casu eundem conjiciat in proximum ejus incurrendi periculum, non evitandum utique beneficio qualiscunque probabilitatis. Ratio partis alterius est: quia hoc ipso, quod Cliens, de majori probabilitate partis adversæ admonitus, jus nihilominus suum experiri velit, ultro cedit juri illi, quod adversus Advocatum habet, ne scilicet ab eo in periculum damni incurrendi adducatur. At quod, inquies, tum Advocato esse potest dictamen prudens ad causam ejusmodi promovendam coram tribunali? existimo eum prudenter sustentari posse hac duplici spe: primum, quod forte rationes susceptæ causæ pro efficacioribus habendæ sint a Judice, quamvis sibi videantur habere minorem pro-

ba-

babilitatem & efficaciam; quod item evenire possit, ut in progressu causæ reperiantur novæ & graviores rationes, id quod non raro evenit.

Resp. ad III. dubitationem hanc varie expediri a variis; mihi cum Cl. Pichler videtur dicendum: ex praxi Ecclesiæ, hacque ipsa Urbani VIII. declaratione moraliter esse certum, quod cum dubio juris speculativo, seu cum opinione vere probabili de non existentia impedimenti dirimentis tuto liceat in Matrimonii Sacramento amplecti sententiam directe probabilem relicta tutiore. Cum itaque in casu ad Urbanum delato ejusmodi dubium intercesserit, æque fuit moraliter certum de Matrimonii valore, tametsi illud Barbari ad fidem conversi contraherent ex opinione sibi favorabiliore, proinde etiam directe minus probabili & minus tuta; idemque universim de aliis ejusmodi casibus est sentiendum. Universim inquam: nam si dubium sit de impedimento juris mere Ecclesiastici, pro hoc casu censetur Ecclesia tollere impedimentum, si quod revera subesset; si autem sit dubium de impedimento juris naturalis, censendum est hoc jus esse tantum conditionatum, nisi nimirum Ecclesia in ejusmodi dubio ex justis causis Matrimonium permittat vel approbet. Consule laud. Pichler in L. 4. Decret. Tit. 1. §. 3. N. 35. ac apud eum citatos DD. præsertim Cardenas in Crisi theol. Dissert. 2. in propos. 1. toto C. 8.

Corollarium.

De conditione Probabilismi quoad ejus originem & progressum.

Ex orthodoxorum sententiis, quæ unquam cæteris aspe- 241
rius impetitæ sunt, facile præcipua est ea, quam hoc

§. de minus probabilis & minus tutæ opinionis usu propugnavimus. Prætereo convitia eorum, qui libertate quasi dictatoria (unde nescio) sibi arrogata sententiam hanc in suis Commentariis aperte compellant *errorem intolerabilem*, *artem peccandi fucatam*, *sentinam probabilitatis &c.* Mirum! ab orthodoxis etiam Theologis, quin sibi religioni ducerent, contumeliosa id genus dicteria jactari potuisse: quando constat Innocentium XI. per Bullam *Sanctissimus Dom. Noster*. An. 1679. editam omnibus præcepisse, *ut caveant ab omni censura & nota, nec non a quibuscunque convitiis contra eas propositiones, quæ adhuc inter Catholicos hinc inde controvertuntur, donec a S. Sede, re cognita, super iisdem judicium proferatur*; cujus utique conditionis est etiam hæc benigna sententia. His igitur præteritis, ad eos duntaxat convertimur, qui specie novitatis per Societ. nostræ Doctores invectæ Probabilismum insimulant, ac vel hoc nomine illum apud rerum imperitos in suspicionem vocant. Ac nos quidem honestissime etiam utique gloriari possemus, si nobis auctoribus lucem primam accepisset doctrina, momentis adeo gravibus subnixa, tantoque jam doctissimorum Virorum comitatu stipata: at enim fucis non pascimur, non captamus umbras, suum cuique sine invidia tribuimus; quamvis proinde Sociorum (paucis demptis) suffragia in opinionem benignam conspirent, ingenue nihilominus profitemur, in propugnanda illa alieno nos vivere:|

Ut rem porro ita habere paucis (quod unum licet) edoceamus: origo Probabilismi sub his nominatim terminis, quibus hodie docetur, primum detegenda est; tum, ad hanc ipsam confirmandam, designanda etiam acerbiorum Antiprobabilistarum initia. Utrumque peculiari quæsito præstabimus. Sit primum:

Ad

Ad quos referenda moderni Probabilismi origo?

I. Non inquiritur isthic in originem Probabilismi quoad rem & substantiam accepti; hujus nempe vestigia, eaque non obscura, longe vetustiora esse, quam ut a Societ. nostræ Doctoribus impressa dici possint, in confesso est vel ex iis, quæ supra toto N. 236. adnotavimus. De eo itaque speciatim Probabilismo agimus, qui jam ætate hac quoad ipsum modum explicatius traditur, proponique solet his fere verborum formulis: *ex opinionibus probabilibus licere sequi minus probabilem, relicta probabiliore.* Verum neque hujus originem Societ. Schola sibi omnino vendicare potest, uti nec vendicat. Longe ante illam scilicet Bartholomæus Medina, celebris ex illustri Prædicat. Ord. Doctor, hac ipsa verborum phrasi Probabilismum in lucem protulit, ac etiam multis propugnavit in Commentar. ad 1. 2. Anno 1577. typis vulgato; nam quæst. 19. Ar. 6. Concl. 3. post. controversiam his verbis propositam, *Ex hoc nascitur magna quæstio, utrum teneamur sequi opinionem probabiliorem, relicta probabili? an satis sit sequi opinionem probabilem?* relata Cajetani opinione contraria, ipse ita concludit: *Mihi videtur, quod, si est opinio probabilis, licitum est eam sequi, licet opposita probabilior sit.* 242

Istud cum indubitatum sit, Cll. Quietif & Echard de *Scriptoribus Ordin. Prædicatorum*, quo in Medina suo probabilismi (ut ipsis videtur) maculam eluant, post recitatas ejus laudes hæc subdunt: *Medina rimulam tantum aperuit Probabilismi, at per quam contra ipsius mentem opinionum monstrosarum torrens Ecclesiam inundavit.* Itane vero *tantum Rimulam?* certe loco cit. ait esse *Magnam Quæstionem* de probabilismo: pro hoc deinde contra Cajetanum adversarium

ex proposito & aperte pronuntiat: sententiam suam argumentis quatuor & triplici confirmatione munit: contrariæ sententiæ momenta demum sigillatim & accurate dissolvit; an hæc *Rimula* tantum? Eundem insuper probabilismum docet in *Confessariorum Instructione*, quam Petrus Gonzalez italice redditam An. 1580. vulgavit, & Cardinali Alexandrino sui Ordinis Protectori inscripsit non sine exquisitis Medinæ laudibus. Idem denique loco paulo ante citato §. *Cæterum*. probabilismum diserte propugnat *in omnibus negotiis etiam magni momenti, & in maximam injuriam tertii, - - - etiam in materiis Sacramentorum*. Latius (opinor) diductam vides *Rimulam*, ut jam portam sat amplam efficiat.

Sed demus Medinam *aperuisse probabilismi tantum 'Rimulam;* per hanc nihilominus haud multo post ingressi sunt doctissimi Thomistæ complures. Dominicus Bannes (scribebat An. 1584.) in 2. 2. qu. 10. Ar. 1. dub. 3. Concl. 4. discrimine facto inter opiniones probabiles, ac primo loco referens eas, *quæ versantur circa actionem aliquam exercendam, ut an aliquis contractus sit licitus vel illicitus?* de his nominatim ita statuit: *Dicimus ergo, quod de opinionibus prioris generis verum est, posse hominem sequi probabilem opinionem, relicta probabiliori*. Ludovicus Lopez in *Instruct. Conscientiæ* editionis Lugdun. An. 1587. parte 1. Cap. 20. Concl. 2. *hæc conclusio*, inquit, *elicitur ex Medina, & liquet ex ejus ratione aut opinione, quam ibi tuetur: scilicet quod Confessor pœnitenti probabilem opinionem Doctorum sectanti negare absolutionem non possit, licet Confessor ipse contrariam opinionem probabiliorem esse censeat; quia cum pœnitens, eo quod probabilem opinionem sit amplexus, non peccarit, nulla subest ratio negandi ei absolutionem*. Idem docuit Thomas Mercado in erud. Opere *de Contractibus* L. 2. C. 5. editionis secundæ Hispalensis

An.

An. 1587. quæ priori est auctior. Plures alios vide apud Stephanum de Champs in *Quæstione facti* C. 5.

Jam inde igitur ab Anno 1584. e Schola Thomistica prodierunt illustres Probabilismi propugnatores; cum ex adverso Gabr. Vasquez, qui primus ex Societ. nostra opinionem hanc diserte defendit in suo in 1. 2. Commentario, eum non nisi Anno 1598. ediderit: cui coævus Francisc. Suarez addendus. Ante hos certe ne ab Adversariis quidem usque huc productus est alius, nec produci potest. Perperam ergo moderni Probabilismi origo a Societ. nostræ Theologis repetitur: vestigia celebrium Thomistarum secuti sunt, non præiverunt.

II. At saltem, inquies, debetur Societ. Theologis tantus 243
Probabilismi progressus, ut subinde Sec. XVII. in communem Scholarum sententiam cooptaretur? Neque istud: jam enim ipse Vasquez in cit. Comment. disp. 62. C. 4. sententiam eam ait *in Scholis multo ante communem fuisse*. Istud autem ab eo vêre affirmari quis ambigat? Ante illum jam Petrus Navarra L. 3. de Restitut. edit. Toletanæ An. 1597. C. 1. Num. 237. ajebat: *juxta communiorem Theologorum sententiam sufficit ad securitatem conscientiæ opinioni probabili se conformare, etiamsi sit minus probabilis*. Et Michael Salon, alias jam nobis laudatus, in Op. *de Justitia* Venetiis Anno 1591. edito Controv. 2. Concl. 4. ad Art. 4. quæst. 63. S. Thomæ docens: *Quando sunt duæ opiniones probabiles ex parte juris, altera tamen probabilior, posse quemvis fidelem in suis privatis actionibus, dimissa probabiliore, eligere probabilem;* post argumenta in hanc rem allata; dein sub finem monet, *Multos ac gravissimos DD. ita sentire, ac maxime ex Discipulis S. Thomæ*. Addamus ex Ordine Prædic. Petrum

Ledesma, annorum quadraginta Theologiæ professione clarum, qui in *Summa* hispanico idiomate An. 1608. Salmantic. typis edita Par. 2. Tract. 8. C. 22. docens, ipsi etiam *Judici licere sequi opinionem probabilem, relicta probabiliore*, continuo subdit: *Hanc sententiam tenet M. Medina, & Orellana, & multi alii DD. ac præcipue Discipuli S. Thomæ.* Qui autem hi & quam celebres DD. ac S. Thomæ Discipuli, videre potes apud de Champs in Quæst. facti, & Daniel in Epistolis ad RR. PP. Serry & Alexandrum. Quamvis ergo subinde post Vasquez opinionem benignam Societ. nostræ DD. communiter sint amplexi, ne primi tamen ejus tanti progressus illis tribui possunt, cum jam antea in Scholis, etiam apud Discipulos S. Thomæ, adeo recepta fuerit: an enim, qui sententiam jam ante se *communiorem* secuti sunt, ipsi eam hac prærogativa primi exornare poterant? Sed jam ad quæsitum alterum:

A quibus primum repetenda Probabilismi acrior impugnatio?

244 I. Rursum hic non quæritur de quibuslibet Probabilismi impugnatoribus; quamvis enim sub finem Seculi XVI. ac toto fere Sec. XVII. communiter receptus fuerit, hac ipsa nihilominus ætate non deerant e DD. Orthodoxis aliqui, qui ei adversarentur: sed nimirum modeste, ratione causam agentes, non impetu. Est igitur solum quæstio de primis adversariis illis, qui acerbius in Probabilismum invehi cœperunt: non tam impugnantes, quam impotenti ferocia tumultuantes. Atque hos e secta Janseniana prodiisse nemo ambiget, si modo consulat vel Jansenismi Historiam, Sancyrani Libros, Jansenii *Augustinum*, Paschalis sub *Montaltii* larva famosas *Provinciales Literas*, ac ad has Nicolii sub

per-

personato *Wendrockii* nomine *Notas*, ejusdemque rursum sub *Pauli Irenæi* persona *Disquisitiones*, ut omittam ejusdem furfuris alios. Legere est in his acerbissima in Probabilismum convitia: esse illum scilicet *inanem cavillationem*, *Theologiæ virus*, *sceleratum dogma*, *venenum super omnia aconita lethiferum*, *clavem inferni &c.* Et quia ad tumultus hos ciendos primus signa sustulit Sancyranus, qui An. 1632. Libros suos in Gallia vulgare cæpit: hancque secutus est Jansenius in *Augustino*, biennio post a morte illius, nempe An. 1640. edito; idcirco acerbiorum Probabilismi adversariorum initia ab his Annis repetuntur.

Quid porro hi omnes (tametsi pietatis speciem prætenderent) reipsa molitionibus suis spectaverint, facile est judicare tam e sectæ Jansenianæ genio, quam ex maledicendi licentia; negligi proinde vel ideo poterant, quod (ut notat Cardenas) *nimium debiles sint argumentationes, quæ ad sui confirmationem indigent maledictis.* Illud vero observa, quod hi iidem adversarii Probabilismum sæpe dicant *laxismum Ecclesiæ & Jesuitarum*, sæpius *ethicam Jesuiticam*, eoque nomine illum etiam acrius insectentur, quod (ut ipsi ajunt) *malum* hoc ex *Jesuitarum officina* prodierit; hinc Societ. nostræ DD. cæteris acerbius proscindunt: quanquam nec Theologis aliis, ne ipsis quidem Thomistis parcant, ut præsertim in *Montaltii Literis Provincialibus* videre est. Nobis, cum singula huc facientia recitare non vacet, satis fuerit referre fragmentum ex Mechiore Leydeckero, scriptore heterodoxo ac Jesuitis speciatim infenso. Hic ergo de *Jansenianis Dogmatibus* L. 3. C. 11. impugnationem hanc ab Anno 1644. repetens, ita scribit. *An.* 44. *inceperunt Jansenitæ Loyolitarum Ethicam exagitare. - - - Nihil enim prudentius & efficacius fieri posse putarunt, quam ut suorum hostium impiam*

Mo-

Moralem detegerent &c. Atque ex hoc consilio profluxerunt Montaltii literæ Provinciales satyricæ ac jucundæ, quas dein suis Notis Wendrockius exornavit. Illis accessere varia de hoc genere scripta, quæ citare foret infinitum &c. Plura id genus apud Leydeckerum, sparsim leges, præsertim cit. L. C. 3. 4. 7. & 11. ubi affatim comprobat id, quod asserit: nempe *Sancyranum & Jansenium, collatis studiis, Ethicam Jesuitarum, tanquam pro aris & focis tutandis, oppugnasse; præsertim dogmata de Probabilismo, quasi Jesuitico.* En! paucis delineatos Jansenianorum in Probabilismi sententiam conatus: at utique a nobis perinde, ac Thomistis, cæterisque Theologis facile contemnendos; quando nemini ignotum est, quam infamia eorum Scripta fortunam subierint: partim scilicet Romanis diris devota, partim Cleri Gallicani censuris confixa, partim etiam lictoris manu palam exusta.'

245 II. Ac revera hos Jansenianorum conatus contempsere DD. orthodoxi, ac nominatim S. Thomæ Discipuli: eo ipso enim tempore, quo furiosius grassari cæperunt illi, isti honorificentissimum de Probabilismo ediderunt judicium. Nempe (ut videre est apud de Champs in Quæst. facti C. 5. & Daniel in Ep. 2. ad R. P. Serry) doctissimus Prædicatorum Ordo, Anno 1644. in Comitiis Generalibus sub Reverendiss. P. Thoma Turco Generali Ord. Magistro congregatus, Joannem Ildefonsum Baptistam interposito obedientiæ præcepto coegit, ut in lucem emitteret sua *Commentaria* in 1. 2. in quibus laud. Doctor solide tuetur Probabilismum, præsertim de *Conscientia Probabili* (juxta citationem de Champii) Disp. 208. dub. 6. ubi fragm. 1. N. 549. referens hanc sententiam: *sufficere ad securitatem conscientiæ, & ad hoc, quod impune & absque peccato operemur, sequi opinionem & conscientiam probabilem relicta longe probabiliore;* eam deinde fragm.

fragm. 4. Concl. 5. amplectitur, adductis jam prius pro illa Auctoribus triginta quatuor, & argumentis septem. Studium idem Thomistarum, non obstante Janseniano tumultu, colligitur ex P. M. Barnaba Gallego de Vega: hic nempe, testibus Quietifo & Echardo de *Scriptor. Ord. Prædicat.* An. 1645. Confratres suos Madriti Probabilismum docuit, ac dein cum Moderatorum suorum facultate Anno 1648. edidit Librum de *Conscientia Probabili*, ubi dub. 1. hæc habet. *Secunda sententia, quæ est longe probabilior, mihi magis placet, & pro nostra resolutione habenda est, docet: licitum esse in praxi sequi opinionem minus probabilem & minus tutam, dummodo sit practice probabilis, relicta probabiliori & tutiori. - - - Hæc igitur secunda sententia communior est inter Thomistas &c.* Fatendum interim, jam tum ex illis fuisse aliquos, qui (ac forte primum ex suis Julio Mercoro duce) a Probabilismo deficerent, dum progressu temporis amplius cresceret defectio.

III. Minus in Societ. nostræ DD. potuerunt Janseniani: 246
in Probabilismi sententia, quam celeber. Scholæ Thomisticæ in acceptis referimus, contra Jansenianos furores perduravimus, ac hodie etiam in propugnanda illa perduramus; ut adeo constantes illius propugnatores, non auctores dici possimus. Quin & illud a nostris Theologis præstitum, ut Probabilismus, quem cum Medina, Joanne a S. Thoma, & Vincentio Candido illustribus DD. Thomistis aliqui plus nimio patentem, ac ad *Omnem Materiam* exporrectum voluerunt, arctioribus limitibus constringeretur. Inde ab ipso Suarez & Vasquez in Schola nostra communiter adstrictæ Probabilismo circumstantiæ Sacramentorum, Iudicis, & universim damni tertii restringentes ad probabilius & tutius;

diſcrimen factum inter opinionem ſpeculative & practice probabilem &c. Suademus adhæc aliis regulariter, ipſique ſequimur probabiliora & tutiora; neque alias opinione benigna utimur, niſi cum ejus uſus ad bonum animarum expedit. Quo utique id cavemus unum, ne de eorum ſimus numero, cum quibus de improvida ſeveritate expoſtulat S. Ambroſius in Pſ. 118. *Sunt etiam* (inquit ille) *in nobis, qui habent timorem Dei, ſed non ſecundum ſcientiam, ſtatuentes duriora præcepta, quæ non poſſit humana conditio ſuſtinere; timor in eo eſt, quia videntur ſibi conſulere diſciplinæ, opus virtutis exigere; ſed inſcitia in eo eſt, quia non compatiuntur naturæ, non æſtimant poſſibilitatem.*

LIBER

LIBER II.

DE ACTUUM HUMANORUM FINE, SEU HOMINIS BEATITUDINE.

Actibus Humanis congrue ſubjicitur eorum Finis, ſeu vera Hominis Beatitudo; quæ cum quadruplici nomine controverſiam ſubire poſſit, totidem Diſſertationibus eam explanabimus. Diſſert. I. aget de Actuum humanorum Fine generatim, ſeu Hominis Beatitudine in communi. II. de Hominis Beatitudine ſubſtantiali. III. de Subſtantialis hujus Beatitudinis Proprietatibus. IV. denique de Hominis Beatitudine Accidentali, hoc providentiæ ſtatu cum ſubſtantiali conjuncta. Præmittentur more nobis recepto quorundam Conciliorum œcumen. Decreta; tum etiam tres Propoſitiones a SS. Pontificibus damnatæ, hæ ipſæ tamen ad præſens argumentum indirecte ſolum pertinentes: nam, quæ directe ad illud pertineant, occurrunt nullæ.

DECRETA CONCILIORUM.

Conſtantinopolitanum I. An. 381. *in Symbolo per Decretum recepto profitetur:* Expecto reſurrectionem mortuorum, & vitam venturi ſeculi.

Lateranenſe IV. An. 1215. *Can.* 1. *relato Cap.* Firmiter. *de ſumma Trinitate, fidem Catholicam explicans, decernit cre-*

dendum, *quod tam reprobi*, *quam electi omnes* cum ſuis propriis reſurgent corporibus, quæ nunc geſtant, ut recipiant ſecundum opera ſua, ſive bona fuerint, ſive mala: illi cum diabolo pœnam perpetuam, & iſti cum Chriſto gloriam ſempiternam.

Idem, *poſtquam nunc cit. Can.* 1. *confitetur*, quod unus ſolus eſt verus Deus - - - incomprehenſibilis: *dein Can.* 2. *rurſum*, Nos autem, *inquit*, ſacro approbante Concilio credimus & confitemur, - - - quod una quædam ſumma res eſt, incomprehenſibilis quidem & ineffabilis, quæ veraciter eſt Pater, & Filius, Spiritus Sanctus &c.

Lugdunenſe II. An. 1274. *Conſtitut.* 1. *in profeſſione Fidei ita ſtatuit.* Credimus illorum animas, qui, poſt ſacrum Baptiſma ſuſceptum, nullam omnino peccati maculam incurrerunt: illas etiam, quæ poſt contractam peccati maculam vel in ſuis manentes corporibus, vel eisdem exutæ ſunt purgatæ, mox in cœlum recipi.

Viennenſe in Gallia An. 1311. (*ut habetur Clementinarum L.* 5. *Tit.* 3. *Cap.* 3.) *referens Beguardos & Beguinas*, *præter alia*, *docere:* quod homo poteſt ita finalem beatitudinem ſecundum omnem gradum perfectionis in præſenti aſſequi, ſicut eam in vita obtinebit beata; *item*, quod quælibet intellectualis natura in ſe ipſa naturaliter eſt beata: quodque anima non indiget lumine gloriæ ipſam elevante ad Deum videndum, & eo beate fruendum; *deinde ita pronuntiat:* Nos, ſacro approbante Concilio, ſectam ipſam cum præmiſſis erroribus damnamus, & reprobamus omnino &c.

Florentinum An. 1439. *in Definitione*, *ſeu Græcorum unionis Decr.* Lætentur Cœli. *paulo ante relatis ex Conc.* *Lug-*

Lugdunensi II. verbis hæc adjungit : & intueri clare ipsum Deum Trinum & Unum, sicuti est, pro meritorum tamen diversitate alium alio perfectius.

Tridentinum Seff. 6. *in Decr. de Justific. Cap.* 16. *fructum bonorum operum declarans*, atque ideo, *inquit*, bene operantibus, - - - proponenda est vita æterna, & tanquam gratia Filiis Dei per Christum Jesum misericorditer promissa, & tanquam merces & ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus & meritis fideliter reddenda. *Hoc idem* vitæ æternæ *præmium sæpius per hujus Seff. decursum commemorat*, *ac præsertim Can.* 32. *ubi definit justificatum bonis operibus mereri* vitam æternam, & ipsius vitæ æternæ - - consecutionem, atque etiam gloriæ augmentum. *Huc facit & illud*, *quod Seff.* 25. *in Decr. de Invocat. Sanct. per occasionem declarat: docendum esse videlicet*, Sanctos una cum Christo regnantes *orationes pro hominibus Deo offerre ; - - illos vero, qui negant* Sanctos, æterna felicitate in cœlo fruentes, *invocandos esse*, *impie sentire.*

PROPOSITIONES DAMNATÆ.

A Pio V. Gregorio XIII. & Urbano VIII. Michaelis Baji Propos. XXI. Humanæ naturæ sublimatio, & exaltatio in consortium Divinæ naturæ, debita fuit integritati primæ conditionis, & proinde naturalis dicenda est, & non supernaturalis.

Ab Innocentio XI. Michaelis de Molinos Propos. *V.* Anima nihil operando annihilat se, & redit ad suum principium & ad suam originem, quæ est essentia Dei, ubi manet transformata & divinizata ; - - & sic vivit, & regnat Deus in nobis &c.

LXII. Per viam internam pervenitur ad continue consistendum immobiliter in pace quadam imperturbabili.

DISSERTATIO I.

DE ACTUUM HUMANORUM FINE GENERATIM, SEU HOMINIS BEATITUDINE IN COMMUNI.

§. I.

Quid sit in genere Finis ultimus? an item, & quomodo illum per actiones suas homo semper intendat?

Haud dubie idem, qui hominis, ejus quoque actionum est *Finis ultimus;* cum enim universim id, quod intendit homo, non nisi actionum suarum subsidio possit consequi: eo utique illas etiam ultimo ordinat, quo ipse sua intentione fertur ultimo. Sed nec dubium, hunc ipsum hominis Finem non aliud esse, quam *Beatitudinem;* hanc certe vel naturæ admonitu omnes appetimus, obtinendæ illius spe ad ardua quævis enitimur, eaque obtenta una demum conquiescimus. Quam vero istud commune ac insitum omnibus: tam, corruptæ naturæ vitio, non una est omnibus de vera Beatitudine judicandi ratio; unde fit, ut nec eundem omnes sibi, suisque actionibus Finem ultimum præstituant. Jure itaque Theologi, quorum munus est ad veram Beatitudinem homini facem præferre, non satis habent Actuum Humanorum normam exponere: eorum insuper finem lucubrationibus suis accuratius definiunt, atque ad veram illius cognitionem ex proposito manuducunt. Quorum & nos secuti vestigia, post Actus Humanos priore L. explicatos, quod reliquum est operæ ad eorum Finis ultimi (nam de intermedio satis jam dictum alias) pleniorem notitiam conferemus.

At-

Atque ut argumentum tam utile ſuo ordine pertractemus, primum de hoc Fine, ac vel ideo ſimul de Beatitudine in communi agendum erit: cætera, quæ veræ hominis betitudini peculiaria ſunt, ſeqq. Diſſertationibus expediemus. Nunc ante omnia, præliminarium inſtar, præfari juverit de Finis ultimi notione, actuumque humanorum ad hunc finem relatione: quod ipſum quæſtione hoc §. propoſita inquiritur.

Finis ultimi notio & varietas.

I. Cum finis in genere ſit id, cujus gratia fit aliquid ita, ut agens in illud tendat: haud dubie finis ultimi nomine id unum venire poteſt, ad quod actio omnis refertur ita, ut ipſum ad aliud non referatur, ſed in eo agens ſiſtat ultimo; ſecus erit quidem finis, at ſolum intermedius. Sicut autem univerſim ratio finis non convenit niſi rei, quæ aut in ſe bona ſit, aut ſaltem bona eſſe appareat: cum *nemo intendens ad malum operetur*, ut vel apud Philoſophos receptum habet axioma; ita reſpectu agentis nihil eſſe poteſt finis ultimus, niſi quod ei ſub ratione ſummi boni proponitur. Et quia, obtento ſummo bono, agens ratione præditus ita conquieſcit, ut ſimul quiete illa efficiatur beatus: dubitari idcirco nequit, ultimum agentis rationalis finem eſſe beatitudinem. Propterea de Trinit. L. 13. C. 5. Auguſtinus, *verum eſt*, inquit, *quod omnes homines eſſe beati velint, idque unum ardentiſſimo amore appetant, & propter hoc cætera quæcumque appetant.* 1

II. Hic ipſe porro finis ultimus, ut nunc generatim ſub ratione beatitudinis exponitur, varie ſpectari poteſt. Ac primum quidem *confuſe* tantum, ac indeterminate: ut ſi quis in communi beatitudinem appetat, quin adhuc apud ſe defini- 2

ni-

niverit, in quo nominatim illam velit repositam; item *distincte* & determinate: ut cum aliquis pro sua beatitudine determinati quidpiam constituit; quod si unum sit tantum, dicitur finis ultimus *adæquatus*: si conjunctum præterea cum alio, finis *inadæquatus*. Spectatur adhæc tam sub ratione *objectiva*, quam sub ratione *formali*: primo modo sumptus finis est ipsum objectum, cujus possessione efficimur beati; altero modo sumitur pro actuali possessione hujus ejusdem objecti: conformiter ad quod recepta est ipsius etiam *beatitudinis* divisio in *objectivam* & *formalem*. Sed & discrimen faciendum inter finem *negative* tantum, & finem simul *positive* ultimum: primus est id, quod ex affectu operantis ultimo quidem intenditur, spectata nihilominus limitata sua perfectione meretur ultra referri ad aliud; alterius nomine venit illud bonum, quod merito suo & excellentia omne aliud bonum ita excedit, ut ex se & natura sua ulterius ordinari nequeat: quod ipsum discrimen etiam objectivæ beatudini est applicandum.

Actuum humanorum ad Finem ultimum relatio.

3 I. Fieri nequit, ut homo deliberate ac cum electione agat, nec tamen actionem suam ad finem aliquem referat: uti istud vel ipsa actionis deliberatæ notio docet. At, num quælibet ejusmodi actio ad finem etiam ultimum ab homine semper ordinetur? controverti potest, ac re ipsa a nonnullis controvertitur. Verum, si rem ipsam spectes, ac inter hunc ipsum finem rite discernas, vix esse potest dubium: omnem actum hominis deliberatum implicite ut minimum referri ad finem ultimum saltem *confuse* & *indeterminate* spectatum. Cur vero istud? quia homo deliberate agens semper intendit aliquid sub ratione boni saltem in communi: malum enim

enim qua tale non potest voluntatem ad operandum allicere; certe autem omne bonum habet rationem finis ultimi confuse ac generice spectati: cum agens propterea illud intendat, ut parte saltem aliqua reddatur felix ac beatus. Doctrinam hanc ex proposito tradit S. Thomas 2. 2. qu. 1. Ar. 6. ac jam ante illum idem pluribus locis per occasionem docuit Augustinus, præsertim L. 10. de Civit. Dei C. 1. & L. 13. de Trinit. ubi C. 3. postquam dixit, omnes homines velle beatitudinem, deinde voluntatem hanc ad omnes hominis actus ita extendit, ut non dubitet asserere: *quidquid autem latenter aliud aliquis velit, ab hac voluntate non recedit.* Unde simul conficias, hæc eadem de actibus malis æque ac bonis intelligenda esse: cum pro utrisque pugnet adducta ratio & auctoritas. Propterea apertius etiam laud. Augustinus Enarrat. in Ps. 118. *beatum*, inquit, - - *esse tam magnum est bonum, ut hoc & boni velint & mali; nec mirum, quod boni propterea sunt boni: sed illud est mirum, quod etiam mali propterea sunt mali, ut sint beati.*

Consulto autem hæc asserimus de fine ultimo solum confuse ac in communi spectato: certum quippe ex adverso est, ab homine etiam deliberate operante non semper agi propter suum finem positive ultimum, eumque in specie ac in particulari. Ut enim §. altero dicetur, finis hic est ipse Deus, in quo uno sita est vera hominis beatitudo; quam sæpe autem evenit, ut homo per actus suos finem hunc non intendat, quin ab eo se avertat potius.

II. Potior videtur quibusdam hujus loci controversia: num eadem actione possit homo simul intendere plures fines ultimos? Ac si quidem sermo sit de finibus tantum partiali- 4

bus & inadæquatis, affirmandum eſt; negandum contra, ſi quæſtio ad fines adæquatos & totales pertineat. Ratio 1*mi* vel inde eſt ſufficiens, quod in hoc nihil ſit repugnantiæ, ut ex finium hoc ſenſu acceptorum notione patet; idque omnino contingit, dum quis e. g. actiones ſuas ultimo refert ad opes ſimul & dignitates conſequendas: quorum utrumque illi hoc caſu eſt finis negative ultimus, idemque partialis & inadæquatus. Rationem 2*di* rurſum ſuggerit ultimi finis adæquati notio: de ratione ſcilicet illius eſt, ut omnia ad ipſum, ipſe vero ad aliud non referatur; atqui repugnat plura ſimul ita intendi, ut clarum eſt ex terminis; repugnat igitur etiam plures ſimul intendi fines ultimos adæquatos & totales. Huc recidit & Doct. Angelici ratio, quam pro hac ſententia adfert 1. 2. qu. 1. Art. 5. cui demum & illud addi poteſt: ad rationem finis hoc ſenſu accepti pertinere, ut præferatur omnibus aliis finibus; certe autem, ſi homo haberet plures fines ultimos totales, nullum eorum præferret omnibus aliis, quia nullum præferret alteri, ergo &c.

Ex quibus facile colligitur, Gentiles, qui credebant plures Deos, in his propoſuiſſe ſibi plures fines ultimos tantum inadæquatos: eorum vero collectionem fuiſſe illis unum finem adæquatum. At quid, inquies, ſentiendum de homine, qui plura diverſa peccata ſimul intendit, ac in iis finem ſuum ultimum ſaltem interpretative conſtituit? neque hunc ajo plures ſimul intendere fines adæquate ultimos. Nempe (ut paulo ante cit. Art. 5. ad 3. notat D. Thomas) finis ultimus peccantis eſt propria ſua delectatio, quæ in omnibus peccatis quoad ſuum genus eſt eadem; hæc igitur una eſt unus ac idem finis adæquate ultimus, ab homine per plura peccata etiam diſparata intentus.

§. II.

§. II.

An Finis ultimus hominis ſit Beatitudo? quæ illa, ubi, & quomodo obtinenda?

D. Thomas 1. 2. qu. 1. Ar. 4. ex propoſito demonſtrat, eſſe aliquem vitæ humanæ, atque adeo ipſius etiam hominis finem ultimum. Eſtque id adeo certum, ut a nemine uſque huc negatum noverimus: tametſi complures fuerint, qui in hoc fine deſignando fœde aberraverint. Ac revera ad ipſius Dei Conditoris ſapientiam pertinebat, ut homini vel ideo, quod natura ac appetitu rationali præditum eſſe voluerit, aliquid pro fine ultimo conſtitueret; ſecus enim vis appetendi illa ferretur in incertum, quin uſpiam poſſet conquieſcere, utpote nullius rei poſſeſſione unquam explenda: id quod a ſumma Conditoris ſapientia alienum eſt. Hoc igitur extra controverſiam poſito, id ſolum inveſtigandum habemus: quis ille hominis Finis ultimus? in quo conſiſtat? quaque ratione ſeu in hujus, ſeu alterius vitæ ſtatu obtineatur? ſingula hæc ut ex ordine definiamus, ſit primum

De Fine hominis ultimo, ſeu vera ejus Beatitudine.

I. Finem hominis ultimum non aliud eſſe, quam ipſam ejus 5
Beatitudinem, jam ſupra inſinuatum eſt. Id nempe quoad hominem Finis ultimi rationem habet, ad quod is refert cætera, quodque per actiones ſuas intendit ita, ut non niſi obtento illo conquieſcat. Quid vero iſtud eſt, vel noſtra teſte conſcientia, niſi beatitudo? hanc certe omnes appetimus, ejus obtinendæ gratia operamur, nec prius ab operando deſiſtimus, quam opinione ſaltem noſtra, felices

ac beati efficiamur. *Omnium certe ſententia eſt* (inquit Auguſtin. L. 10. de Civ. Dei C. 1.) *qui ratione uti poſſunt, beatos eſſe omnes homines velle;* idque ita, quod idem S. Doctor alibi obſervat, *ut propter hoc cætera quæcunque appetant: nec ab hac voluntate recedant, quidquid aliud latenter velint.*

Sed quid in communi eſt, inquies, hæc ipſa hominis Beatitudo? facilius id ajo a quolibet intelligi, quam verbis exprimi poſſit; hinc varie definitur a variis. Auguſtino, eſt *rerum optandarum cumulata plenitudo;* Boetio, *ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus;* D. Thomæ, *bonum totaliter ſatians & quietans appetitum rationalem.* Si velis rem paucis: Beatitudo hominis dici poteſt ſtatus ille, in quo ejus appetitus rationalis integre expletur. Integre inquam: niſi enim iſtud, adhuc homo appetitu ſuo feretur ultra, adhuc connitetur ad aliud, nondum conquieſcet; an autem ibi vera Beatitudo, ubi etiamnum curæ, labor, animus inquies? Hæc ipſa porro Beatitudo alia eſt *naturalis*, quam ſcilicet homo ſolis naturæ viribus aſſequi poteſt; *ſupernaturalis* alia, quæ non niſi gratiæ auxilio comparatur. Alia item eſt *viæ*, cujus nempe homo in hoc vitæ ſtatu eſt capax, quæque non poteſt eſſe niſi imperfecta; alia *patriæ*, eademque perfecta, quæ ſoli vitæ alteri reſervatur. Utraque demum ſpectari poteſt vel *objective*, ac tum ſumitur pro ipſo Beatitudinis objecto: vel *formaliter*, eſtque ipſa hujus objecti poſſeſſio, ſeu beata fruitio; unde recepta Beatitudinis diviſio in objectivam & formalem, ut alias jam notavimus. At hæc in genere tantum;

6 II. Quod ſpeciatim iſthic quæritur, eſt: quæ ſit vera illa Beatitudo objective ſumpta, in qua Finis ultimus hominis reponi poſſit, ac debeat?

Ac

Ac veterum quidem Gentilium Philoſophorum variæ de hoc fuere ſententiæ: quando (teſte Auguſtino L. 13. de Trin. C. 31.) *ut eos quæque res maxime delectavit, ita in ea conſtituerunt vitam beatam;* alii ſcilicet in *bonis fortunæ*, ut ſunt divitiæ, honores &c. alii in *bonis corporis*, ut eſt robur, voluptas &c. alii in *bonis animæ*, virtutibus nimirum moralibus & ſcientia. Speciatim eorum ſententias refert Ambroſius L. 2. de Offic. C. 2. Clemens Alexandr. L. 2. Strom. ſub finem, ac cumprimis Auguſtinus L. 10. de Civ. Dei in princip. & C. 56. itemque Tract. de Epicureis & Stoicis: apud quem legere eſt ducentas octoginta octo de ſummo bono & beatitudine opiniones. Verum hi omnes turpiter hallucinati ſunt; propterea redarguuntur erroris a laud. Patribus: quod ipſum ex propoſito ſubinde præſtitit etiam D. Thomas 1. 2. tota qu. 2. Nihil nimirum eſt in rebus creatis, ſi vel totam eorum collectionem ſpectes, quod ſummi boni rationem habeat; nihil ergo etiam, in quo rationali ſuo appetitu ſiſtat homo, quoque animum natura ſua immortalem integre expleat. Hominis igitur Beatitudo & Finis non ſunt bona fortunæ: ut quæ, præterquam quod homine inferiora ac viliora ſint, inſuper *poſſeſſa onerant*, *amata inquinant*, *amiſſa cruciant*, ut notat Bernard. in Ep. 105. Non bona corporis: tum quod ad partem hominis nobiliorem non pertineant, tum quod brutis ipſis ſint communia. Non denique bona animi: quando ne hæc quidem adferunt immunitatem a doloribus, curis, aliiſque miſeriis. Quid? quod univerſim bona creata omnia aſſiduo timori, eaque amittendi periculo ſint obnoxia, vana proinde & caduca; uti iſtud ſuo exemplo ac verbis docuit Salomon, poſt diuturnam bonorum creatorum experientiam in has demum voces Eccl. 1. coactus erumpere: *Vanitas vanitatum, & omnia vanitas! - - univerſa vanitas, & afflictio ſpiritus!*;

Vera ergo Beatitudo, quæ ipsa sit hominis ultimus finis objective sumptus, est solum bonum increatum, seu Deus ipse. Docemur id ex S. Literis, in quibus propterea Vates Regius exclamat Ps. 72. *Quid enim mihi est in cœlo, & a te quid volui super terram! - - - Deus cordis mei, & pars mea Deus in æternum! - - - Mihi autem adhærere Deo bonum est!* Docemur item ex sensu Patrum: *ut vita carnis anima est*, inquit Augustin. L. 19. de Civ. Dei C. 26. *ita vita beata hominis, Deus est.* Idem denique evincit ratio: cum enim nullo creato ac limitato bono effici possit homo vere beatus, reliquum est, ut vera ejus Beatitudo reponatur in solo Deo, utqui unus est summum ac increatum bonum; hoc ipso quippe unus ille appetitum hominis rationalem ita explet & satiat, ut nihil supersit amplius, quod desiderari possit. Ad hoc ergo summum bonum, ceu finem nostrum ultimum, omnia referenda: in hoc conquiescendum, ceu una ac vera hominis Beatitudine. *Bonorum summa Deus nobis est* (libet iterum audire Augustinum L. de morib. Eccles. C. 8.) *Deus est nobis summum bonum;* ergo *nec infra remanendum nobis est, nec ultra quærendum alterum.*

Dices forte his adversari, quod facultas appetendi in homine sit finita; cur igitur expleri nequeat bono aliquo creato finito? præsertim cum non appareat, quomodo Deus, summum illud ac increatum bonum, ab homine possideri possit. At enim observandum: licet hominis appetitus quoad se ac intrinsece sit finitus; idem tamen extrinsece, seu ratione objecti, in quod fertur ultimo, est infinitus: neque enim conquiescit nisi in bono illo, quod mala excludit omnia, summo proinde ac infinito bono, quod est Deus. Ad hunc propterea omnium nomine Augustinus L. 1. Conf. C. 1. ex vero suspirat: *fecisti nos ad te, & inquietum est cor*

nostrum, donec requiescat in te! Requiescit autem homo in Deo, dum illi per cognitionem & amorem adhæret: ac vel ideo illum etiam possidet, possessione scilicet facultati rationali propria. Unde simul patet, quod tametsi Deum inter & hominem non detur ulla in ratione entis proportio: detur nihilominus in ratione habitudinis ad rationalem possessionem sufficientis; hæc vero in eo consistit, quod homo sit cognoscendi & amandi capax, Deus autem sit objectum cognoscibile & amabile.

III. Atque hæc universim a nobis pronuntiata de quolibet statu, cujus homo est capax, intelligi oportet. Vel in ipso itaque naturæ statu, si in eo relictus fuisset homo, non alius illi futurus erat Finis ultimus, non alia naturalis Beatitudo vera, quam Deus: cum hoc uno, ceu summo bono, animus humanus etiam spectata naturali sua conditione satiari possit. At de hoc pluribus a nobis actum de Legib. Dissert. II. Num. 58. Potiori autem certe jure hæc eadem Finis ultimi ratio habenda est in statu hominis moderno, quo ad supernaturalem Beatitudinem obtinendam elevatum novimus. Idem denique dicendum de utroque elevatæ naturæ statu viæ scilicet & patriæ: cum eo tamen discrimine, quod, uti non eadem est in utroque Dei possessio, ita nec eadem in utroque quoad omnia sit hominis Beatitudo; quod ipsum discrimen ex mox dicendis patebit amplius. 7

De vera hominis Beatitudine in statu Viæ.

I. Status *Viæ* est præsens vita, in qua juxta Apostolum 2. Cor. 5. *dum sumus in corpore, peregrinamur a Domino,* & patriam inquirimus. An ergo in hoc etiam Viæ statu aliqua est vera Beatitudo, in qua, tanquam ultimo suo fine, 8

ho-

homo conquieſcat? Ac ſi quidem veræ beatitudinis nomine perfectam & completam intelligas, fruſtra eam hic requirimus. Scilicet, ut Job. 7. dicitur, *militia eſt vita hominis ſuper terram;* ac, ut apud eundem C. 14. additur, *homo natus de muliere, brevi vivens tempore repletur multis miſeriis:* dum nempe hinc quidem cum dæmone aut concupiſcentiæ inſidiis conflictari neceſſe habet, inde peccatorum pondere gravatur, conſcientiæ alias morſu ac judicii metu angitur; ubi adhæc curæ aliæ, labor, egeſtas morbi, ac innumera id genus alia? Certe autem tot inter mala nequit eſſe quies perfecta, non completa beatitudo; ut adeo cuique potius cum Apoſtolo ad Rom. 7. ſit gemendum: *infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus!*

9 II. Neque tamen vel ſtatui viæ neganda eſt omnis vera beatitudo; quamvis enim in præſenti vita, tot miſeriis expoſita, nequeamus eſſe perfecte ac complete felices: in noſtra eſt nihilominus poteſtate, ut vel hic vera Beatitudine aliqua, inchoata nempe & imperfecta ſaltem, perfruamur. *Dicendum*, inquit Angelic. 1. 2. qu. 5. Ar. 3. in ⊙ *quod aliqualis Beatitudinis participatio in hac vita haberi poteſt.* Eruitur vero id ex ipſis S. Literis, cum in iis Viatores etiam ſæpe dicantur beati: ita Pſ. 111. *Beatus vir, qui timet Dominum;* Pſ. 118. *Beati immaculati in via;* Matth. 5. *Beati pauperes ſpiritu.* Idem docemur ratione: nam imperfecte & inchoate beatus dici poteſt, qui Deum ſummum bonum imperfecte poſſidet; vel in hujus vitæ ſtatu autem imperfecta hæc poſſeſſio haberi poteſt, cum, Scriptura teſte, *qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo*, Joan. 4. & apud eundem C. 14. Chriſtus, *ſi quis diligit me*, inquit, - - - *Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus.* Imperfecta porro hæc ſummi boni poſſeſſio habetur

per moralem cum Deo conjunctionem & adhæsionem, quæ consistit in virtutum actibus, præsertim fidei & charitatis, cumque his conjuncto gaudio. Fidei quidem, qua Deum ipsum secundum Divinitatem vivaciter, quantum status hic patitur, anima contemplatur; charitatis autem, qua Deo præ actibus aliis longe perfectius conjungitur, manens scilicet in Deo, & Deus in illa. Quorum ratio est: quia etiam in patria possessio Dei, completam hominis Beatitudinem definiens, habetur per visionem & amorem, gaudiumque ex his profluens; in iisdem igitur intellectus & voluntatis actibus, tametsi imperfectioribus, reponenda est quoque Dei possessio illa, qua in statu viæ obtinetur inchoata beatitudo. Ad hos nimirum cumprimis actus consequitur beata illa animi quies & *pax Dei, quæ exuperat omnem sensum*, ad Philipp. 4. Unde simul facile revincitur erroris Michael de Molinos, qui in sui *Quietismi*, seu *viæ internæ* systemate, præter alia, docebat: uti vitæ hujus perfectionem, ita & felicitatem consistere in animæ annihilatione, qua scilicet mere indifferenter passive se habeat, nihil operetur, nullos virtutum actus exerceat; hocque uno demum obtineri, ut *vivat & regnet Deus in nobis*, & perveniamus *ad consistendum immobiliter in pace imperturbabili*. Propterea systema hoc ab Innocentio XI. damnatum est in 68. Propositionibus, quarum nos duas huc cumprimis facientes, nempe 5. & 62. in aditu hujus L. retulimus.

III. Cæterum & illud observa: quod imperfectio illa, 10
quam status viæ inchoata beatitudo sibi habet propriam, non se teneat ex parte objecti: hoc enim est idem summum bonum, quod patriæ ipsius beatitudinem constituit. Quamvis proinde inchoata vitæ hujus beatitudo sit imperfecta, dici tamen potest vera: *quia* (ut D. Thomas notat cit. Ar. 3.

ad 2.) *cum beatitudo sit operatio quædam, vera ratio beatitudinis consideratur ex objecto, quod dat speciem actui.* Imperfectio igitur illa habetur duntaxat ex parte modi, quo in præsenti vita ab homine viatore possidetur objectum beatitudinis. Quem quidem possessionis modum esse imperfectum, non tantum comparate ad alterius vitæ beatitudinem, sed etiam secundum se, dubitari nequit: neque enim in Dei possessione, quam hoc statu obtinere possumus, plene conquiescimus; seu quod mutationi & amissioni sit obnoxia, seu quod aliam in patria perfectiorem anhelemus, seu quod innumeris subjaceat præsentis vitæ malis. Neque tamen hæc obsunt veræ inchoatæ beatitudini: cum inter omnia hujus mundi mala possimus Deo semper conjungi per fidem & amorem, sincerumque ex hac nostri cum Deo conjunctione gaudium semper percipere. Apostolus idcirco, licet vitæ hujus calamitatum non ignarus, ad juge gaudium justos hortatur: *Gaudete in Domino semper, iterum dico, gaudete,* ad Philip. 4. quia nempe, ut idem 2. Cor. 1. ait, *sicut abundant passiones Christi in nobis, ita & per Christum abundat consolatio nostra;* ut adeo inter maximas etiam vitæ hujus adversitates cum eodem Apostolo possimus esse *quasi tristes, semper autem gaudentes,* 2. Cor. 6.

De vera hominis Beatitudine in statu Patriæ.

11 I. Nomine status *Patriæ* venit alterius vitæ Beatitudo illa, quam in Cœlo repositam habemus. Atque hæc una beatitudo est ita vera, ut simul perfecta sit, ac completa: consistens scilicet in perfecta summi boni possessione per visionem Dei intuitivam, ejusque amorem perfecte beatificum, utpote cum interminabili gaudio conjungendum. Hæc eadem beatitudo est illa, in qua demum, ceu fine & ter-

termino suo ultimo, ita conquiescit homo, ut appetitu suo rationali perfecte expleto nec amplius quidquam appetat, nec appetere possit. Status nimirum hujus Beatitudinis est omnis boni praesentia, omnis mali absentia; nullae hic curae, nullus dolor, nulla anxietas: mera ex adverso voluptas, merum gaudium. Propterea de beato hoc statu Vates Regius dicit Ps. 16. *satiabor, cum apparuerit gloria tua;* quia nempe tunc (ut Ps. 35. Deum alloquens ait) filii hominum *inebriabuntur ab ubertate domus tuae, & torrente voluptatis potabis eos.* Quam beatae voluptatis affluentiam commemorans Apostolus 1. Cor. 2. ait: *oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quae praeparavit Deus iis, qui diligunt illum.* Ita autem homini beatitudo haec praeparata est pro statu vitae alterius, ut secundum omnem perfectionem in praesenti vita obtineri omnino non possit; id quod constat ex Concilio Viennensi, damnante hunc Beguardorum errorem: *quod homo potest ita finalem beatitudinem secundum omnem gradum perfectionis in praesenti assequi, sicut eam in vita obtinebit beata.*

II. Pro alterius porro vitae statu praeparatam esse homini hanc perfectam beatitudinem, fide certum est: cum fides eadem doceat, *Deum omnes homines velle salvos fieri*, 1. Timoth. 2. Nisi proinde & Deo & nobis injurii esse velimus, hunc finem ultimum nostrum, hanc beatam patriam identidem respectare debemus, memores semper: in hujus vitae statu peregrinari nos a Domino, ut futuram inquiramus Patriam. Haec igitur nobis toto hoc peregrinationis tempore anhelanda, ad hanc dirigenda suspiria & gemitus; sed & manus admovenda operi: quo per Christum & ejus gratiam nostris bonis operibus id, quod ardenter concupiscimus subinde consequi promereamur. Destinata nimirum, quin promissa etiam est nobis aeterna illa beatae 12

Patriæ felicitas: at non otiose cælum aspicientibus, sed cum Apostolo pro corona justitiæ certamen certantibus. Tridentinum idcirco Sess. 6. de Justif. C. 16. *bene operantibus*, ait, *proponendam esse vitam æternam*, & *tanquam gratiam Filiis Dei per Christum Jesum misericorditer promissam*, & *tanquam mercedem* & *ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus* & *meritis fideliter reddendam*. Cujus beatæ mercedis pretium & magnitudo ut pernoscatur certius, hac Theologiæ parte penitius investigari solet in veram illam ac perfectam, solique Patriæ statui propriam Beatitudinem: quod ipsum nobis quoque erit labor reliquus, dum seqq. Dissertationibus hujus unius Beatitudinis substantiam & proprietates, tum etiam statum ejus accidentalem expendemus.

DIS-

DISSERTATIO II.

DE HOMINIS BEATITUDINE SUBSTANTIALI.

§. I.

In quo conſiſtat Beatitudo hominis Objectiva quoad ſubſtantiam?

De hominis Beatitudine, quæ ſtatui Patriæ eſt propria, diſceptaturi, initium facimus ab iis, quæ ejus ſubſtantiam definiunt; in quorum cenſum omnia veniunt illa, ſine quibus homo hoc providentiæ ſtatu non eſt perfecte ac complete beatus. Quod autem in hoc argumento controverſiam theologicam ſubit primum, eſt objectum hujus ipſius beatitudinis, ſeu ſubſtantialis beatitudo objectiva.

Proponitur Controverſia.

Quamvis ex jam dictis conſtet, univerſim beatitudinis homini propriæ objectum nec eſſe, nec poſſe eſſe aliud, quam ſummum bonum, ipſum proinde Deum; de hoc eodem attamen objecto quoad Patriam ſpeciatim controverti ſolet propterea, quod in hoc ſtatu a Beatis poſſidetur Deus *ſicuti eſt:* cum ex adverſo in ſtatu viæ poſſeſſio hæc non habeatur niſi *per ſpeculum in ænigmate.* Controvertitur ergo: an hujus nominatim beatitudinis objectum ſit Deus quoad abſoluta tantum, an etiam relativa prædicata? Neque hic ſiſtunt Scholæ, ultra inſuper controverſiam proferunt: an ſcilicet ad beatitudinis ſubſtantiam Relationes Divinæ ita per- 13

tineant, ut Sancti in cœlo perfecte beati non forent, nisi etiam Divinarum Personarum Trinitatem viderent? Quod alterum controversiæ genus, nescio, num ad rem theologicam momenti aliquid adferat: quando certum est omnibus, Dei essentia intuitive visa, defacto simul videri tres Personas; quin multorum opinione ne fieri quidem potest, ut intuitive videatur Dei essentia sine Personis. Quæstio itaque tota est vel de conditione prorsus impossibili: vel saltem de Beatorum statu, qui a moderna providentia sit diversus. Pugnatur interim de hoc acriter a plurimis: affirmant Thomistæ, negant Scotistæ; utrisque adhæc ex aliis etiam Scholis sui sunt sectatores. Nos, etsi ex proposito de prima tantum controversia pronuntiare constituerimus, per occasionem nihilominus etiam de altera statuemus: ne litem, jam Scholarum usu celebrem, penitus præteriisse videamur.

ASSERTIO.

Hominis beatitudo substantialis Objectiva est Deus Unus & Trinus: quoad prædicata proinde tam absoluta quam relativa.

14 Argumentum in hanc rem petitur a ratione theologica, in Scripturæ, Patrum, & Conciliorum testimonio fundata. Eatenus nempe in Patria beatitudinis quoad substantiam spectatæ objectum est Deus, quatenus illic a Beatis possidetur per visionem intuitivam; atqui ab his possidetur per visionem non tantum ut Unus, seu quoad essentiam in prædicatis absolutis consistentem: sed etiam ut Trinus, seu quoad trinitatem Personarum, quæ sunt prædicata Dei relativa; hujus ergo beatitudinis objectum, ipsaque adeo beatitudo substantialis objectiva est Deus Unus & Trinus, quoad prædicata proinde absoluta simul & relativa. Propositio

pri-

prima controverti non potest: quia visio Dei intuitiva, cum partialiter saltem sit formalis beatitudo substantialis, utique terminatur ad ipsum hujus beatitudinis objectum. Sed & assumptam propos. frustra in dubium vocaveris. Nempe

Certa est primum ex S. Literis: nam S. Joannes in Ep. 1. C. 3. V. 2. de beatitudine status Patriæ loquens, *scimus*, inquit, *quoniam cum apparuerit* (Deus scilicet nos perfecte beatificans) *similes ei erimus*, *quoniam videbimus eum*, *sicuti est*; ergo a Beatis videtur Deus *sicuti est*; ergo ut Unus simul & Trinus: cum *sicuti est*, sit Unus & Trinus.

Certa item est ex Patrum sensu: quia Gregorius Naz. Orat. 11. de S. Gorgon. diserte ait, quod inter ea, quibus Beati in cœlo fruuntur, sit etiam *supremæ Trinitatis purior & perfectior illuminatio*, - - - *totam se toti menti contemplandam & tenendam præbentis*. Augustinus vero L. 20. de Civ. Dei C. 1. super Christi verba apud Joan. C. 16. commentans de beatitudine cœlesti, *Ibi videbimus*, inquit, *& gaudebit cor nostrum. Nec expressit, quid tunc videbimus, sed quid, nisi Deum?* - - - *& omnia illa, quæ nunc non videmus, credentes autem pro modulo capacitatis humanæ* - - - *cogitamus. Et videbitis, inquit, & gaudebit cor vestrum: hic creditis, ibi videbitis.* Ex mente ergo S. Patris in statu beatitudinis videntur omnia, quæ nunc in via per fidem creduntur; atqui nunc creditur Deus non tantum Unus, sed etiam in personis Trinus; illic igitur quoque ita videtur.

Certa demum est Conciliorum testimonio. Francofordiense enim in Ep. ad Hispanos Episcopos, *prædicamus*, inquit, *Christum Deum verum & vivum, ac vere Filium Dei, ut ad ejus beatissimam visionem pervenire mereamur, in qua est*

vera

vera beatitudo; eadem eſt autem ratio pro beatifica viſione Patris & Spiritus Sancti, cum perſonæ hæ non minus ſint perfectio Dei relativa, ac Filii perſona. Sed omnium clariſſime id docemur ex Conc. Florentino, quod in *Decreto Unionis* credendum definit: in cœlo Beatos *intueri clare ipſum Deum Trinum & Unum, ſicuti eſt.* Ex qua definitione conſtat, indubitatum jam eſſe fidei dogma: non divinam tantum eſſentiam, ſed etiam Trinitatem Perſonarum pro hujus providentiæ ſtatu a Beatis clare videri.

Quibus ſpectatis ita inſuper pro Aſſertione arguas. Subſtantialis objectiva beatitudo univerſim conſiſtit in poſſeſſione Dei, ut is ſummum & infinitum bonum eſt: hoc enim bonum ex genere ſuo eſt objectum perfecte ac ſubſtantialiter beatificans; atqui hoc providentiæ ſtatu in Patria poſſidetur Deus non tantum quoad eſſentialia & abſoluta, ſed etiam relativa prædicata: hæcque perinde ac illa ſunt ſummum & infinitum bonum; ergo in hac providentia beatitudinis ſubſtantialis in Patria objectum eſt Deus quoad utraque hæc prædicata, abſoluta ſcilicet & relativa.

15 Sed quid, inquies, cenſendum: an beatitudinis in Patria objectum ita ſit Deus Unus & Trinus, ut non haberetur perfecta ac completa quoad ſubſtantiam beatitudo, ſi forte (data alterius providentiæ hypotheſi) videretur ſola Dei eſſentia, non etiam Perſonarum trias? Affirmandum id omnino cum Thomiſtis exiſtimo ex duplici capite. Primum quidem: quia D. Joannes per paulo ante laudata verba, *quoniam videbimus eum ſicuti eſt*, propterea ait viſionem Dei eſſe beatificam, quod terminetur ad Deum *ſicuti eſt;* eſt autem trinus perinde ac unus; non foret ergo beatifica, niſi ad unum ſimul & trinum terminaretur. Alterum eſt: quia perfecta

beatitudo plene ſatiat ac explet appetitum hominis rationalem; iſtud autem in hac hypotheſi non fieret. Cur ita? quia intellectus videns naturam Dei, nec tamen videns modum, quo illa ſubſiſtit, eo uſque inquietus foret, dum etiam ejus ſubſiſtentias & perſonalitates intueretur: præſertim cum jam in ſtatu viæ obſcuram earum notitiam per fidem habuerit. Myſterium præterea SS. Trinitatis eſt omnium præcipuum, eoque cumprimis declaratur Divinæ naturæ excellentia, ad illud inſuper per fidem cognoſcendum elevatus eſt homo; niſi hoc igitur etiam Beatus videat, nequit ejus appetitus integre expleri in moderno naturæ elevatæ ſtatu.

Reſpondetur ad Objecta.

Objicitur I. ſummum ac infinitum bonum eſt objectum ex ſe ſufficiens ad explendum omnem rationalem hominis appetitum etiam in ſtatu Patriæ; atqui vel ſola Dei eſſentia, abſtrahendo etiam a prædicatis relativis, eſt ejusmodi bonum; vel ſola igitur eſt ſufficiens beatitudinis objectum etiam in Patria, proinde & objectiva beatitudo quoad ſubſtantiam. Ac omnio niſi iſtud ita habeat, 16

II. Perinde dicendum foret, quod ad hujus beatitudinis objectum pertineant etiam perfectiones Dei ſecundariæ: a Beatis proinde videri attributa divina ſecundum omnes habitudines & reſpectus ad quasvis creaturas in particulari poſſibils e; id quod tamen non admittitur, nec admitti poteſt, ut ſequ. Diſſert. dicetur. Conſecutio autem hæc fundatur in eo: quia Deus, *ſicuti eſt in ſe*, non tantum conſtat ſua eſſentia & perfectionibus primariis e. g. omnipotentia, omniſcientia &c. ſed etiam perfectionibus ſecundariis, particulari

e. g. virtute producendi & cognoscendi Adamum, Judam & quaslibet nominatim alias in individuo creaturas possibiles; quod si ergo substantialis beatitudinis objectum est personarum Trinitas propterea, quia a beatis videtur Deus *sicuti est*, objectum idem erunt etiam hæ perfectiones Dei secundariæ.

III. Ad objectivam hominis beatitudinem sufficit Deum videri *sicuti est in se*; ita autem videtur, si vel essentia Dei intuitive videatur: secus enim non foret visio Dei intuitiva; ergo vel sola divinæ essentiæ visio sufficit ad hanc beatitudinem: atque ita ad substantiam illius non pertinet visio relationum divinarum. Quid? quod etiamnum intuitive videri possit essentia Dei absque Personis; cum enim Christus Joan. 14. ad Philippum dixerit, *qui videt me*, *videt & Patrem*, nulla Spiritus S. facta mentione, satis utique innuit, videri posse Patrem & Filium sine Spiritu Sancto: si autem istud, cur non etiam Deum in essentia unum sine Trinitate personarum?

Resp. ad I. Si hoc argumentum valeat, æque argui potest: vel unicam Dei absolutam perfectionem, e. g. omnipotentiam, esse objectum beatitudinis sufficiens; nam quælibet divina perfectio est summum ac infinitum bonum. Certe autem istud nemo admiserit: cum enim essentiam Dei, sensu non minus philosophico quam theologico, constituant omnes simul divinæ perfectiones absolutæ, non nisi visis omnibus illis videtur Deus *sicuti est* in se, visione proinde beatifica Patriæ statui propria. Hinc argumenti vis distinctione adhibita eliditur: objectum ad beatitudinem sufficiens est infinitum bonum adæquate sumptum, ac si possideatur secundum omnia prædicata illi intrinseca & necessaria C. etiam inadæquate sum-

ſumptum, ac ſi poſſideatur tantum ſecundum aliqua ejusmodi prædicata, non etiam ſecundum omnia N. hoc ipſo igitur, quod etiam prædicata relativa Deum realiter ac in ſenſu ſaltem philoſophico conſtituant, ſintque illi æque neceſſaria & intrinſeca, ac prædicata abſoluta, non conquieſcit appetitus hominis elevati, niſi etiam illis per viſionem poſſeſſis; vel ideo autem Dei eſſentia, ſecundum ſe præciſe viſa, nondum eſt objectum beatitudinis adæquatum, & plene beatificans quoad ſubſtantiam.

Reſp. ad II. N. iſtud conſequi. Rationem autem in probatione adductam D. ſicuti eſt in ſe Deus conſtat etiam perfectionibus ſecundariis, ſic tamen, ut hæ formaliter includantur in primariis, iiſdemque inſuper non ſuperaddant ſpecialem æſtimabilitatem C. ſecus N. una cum Illatione; niſi & hanc forte claritatis gratia diſtinctam velis: ergo objectum beatitudinis erunt etiam perfectiones ſecundariæ prout formaliter incluſæ in primariis C. ſeorſim ſecundum ſe ſumptæ, & prout diſtincte & diſcernibiliter cognoſcendæ N. Eſt autem horum ratio: quia a Beatis in Deo clare ac diſtincte videri omnes ejus ſub ratione particulari reſpectus, qui vocari ſolent perfectionum Dei ſecundariarum attributa, nec exigit perfecta beatitudo, nec connaturalis modus viſionis intuitivæ. Non primum: quia perfectiones hæ ſecundariæ non ſuperaddunt ſpecialem ullam æſtimabilitatem primariis. Non alterum: quia intellectus creatus (ut ſequ. Diſſert. probabitur) ne extenſive quidem poteſt Deum comprehendere; id quod tamen fieret, ſi omnes memorati reſpectus ſub ratione particulari viderentur. Sicut proinde Beati, viſa intuitive omnipotentia, clare ac diſtincte vident potentiam producendi omnia producibilia ſolum ſub ratione generali: ita pariter ejusdem omnipotentiæ ſingulos reſpectus, ſeu potentias parti-

ticulares, in ea formaliter inclusas vident clare sub ratione duntaxat generali, non etiam particulari; idemque dicendum est de cæteris id genus perfectionibus secundariis, e. g. particularibus Dei scientiis contingentibus, decretis liberis &c. Hæc porro perfectionum secundariarum in primariis inclusio formalis, ut hic sumitur, consistit in eo: quod secundariæ *in recto* importent primarias, nec sint quoad hunc ab illis diversæ realiter; *quoad rectum* proinde æque sunt substantialis beatitudinis objectum ac illæ: non item *quoad obliquum*, seu terminos, quos respiciunt.

Resp. ad III. D. Maj. sufficit videre Deum *sicuti est in se* adæquate, seu secundum omne id, quod essentiam Dei physicam realiter ac in sensu etiam philosophico constituit C. videre Deum *sicuti est in se* etiam inadæquate tantum N. certe autem in eo signo, in quo quis sibi fingit essentiam Dei videri sine Personis, non videtur Deus nisi inadæquate sicuti est in se. Id ut clarius intelligas, observa: prorsus non esse credibile, quod hoc statu Beatis visio Dei intuitiva non concedatur modo connaturali; quo enim fundamento evincas oppositum? præsertim cum id conformius sit & Dei præmiantis largitati, & Patrum sensui. Jam vero Deum intuitive videndi modus connaturalis exigit, ut, visa ejus essentia, videantur simul omnia, quæ formaliter & necessario sunt in Deo: cum hæc omnia sint Deus realiter ac identice; sicut ergo, viso intuitive Deo, aliquid eorum videri debet, ita pariter videri debent omnia: quia, spectato connaturali visionis modo, non est potior ratio pro uno, quam pro alio. Unde ultro infertur: visa Dei essentia, videri quoque Divinas relationes; licet enim supponantur non constituere physicam Dei essentiam theologice sumptam, eandem nihilominus philosophice consideratam constituunt, cum sint realiter ipse Deus. Adden-

dendum & illud denique: ſicut re quacunque cognita, in ejus proprietates connaturaliter inquirimus; ita, viſo Deo, ſaltem connaturaliter deſideramus videre ejus attributa primaria, inter quæ haud dubie ſunt prædicata Dei relativa: niſi ergo hæc etiam videantur a Beatis, non excluditur ab illis deſiderium videndi aliquid amplius, nec integre proinde ſatiatur eorum appetitus rationalis.

Atque hinc patet, negandum eſſe id, quod ultimo in Object. aſſeritur: etiamnum ſcilicet intuitive videri poſſe Dei eſſentiam abſque Perſonis. Nec poteſt oppoſitum argui ex Chriſti ad Philippum verbis: eo enim loco Chriſtus directe ſolum reſpondit ad petitionem Philippi, volentis ſibi duntaxat *oſtendi Patrem;* ſeu demum petierit viſionem Patris intuitivam, ſeu majorem ejus notitiam per fidem, ſeu etiam (ut aliqui opinantur) viſionem ocularem. Chriſtus ergo hujus petitionis occaſione declaraturus, eandem ſibi eſſe cum Patre eſſentiam, *qui videt me*, inquit, *videt & Patrem*, quaſi diceret: qui meam divinitatem videt ſeu intuitive, ſeu per fidem, eadem viſione videt & Patrem, cum in eſſentia unum ſimus; de S. Spiritu autem nihil adjecit, cum nec Philippus ejus mentionem injecerit. Cæterum ex his ipſis Chriſti verbis Patres inferunt, ac aperte docent: cognitionem Dei unius ita eſſe connexam cum cognitione Trinitatis, ut reſpectu intuitive videntis una ab altera ſeparari nequeat. Ita Chryſoſtomus Hom. 37. in Joann. Hilarius L. 7. de Trinit. ſub finem, & pluribus locis Auguſtinus; qui demum Enarr. in Pſ. 84. & 85. ita concludit: *Patris & Filii ſeparari non poteſt viſio, ubi non ſeparatur natura;* quæ eadem ratio pugnat etiam pro S. Spiritu, imo & Trinitate tota relate ad viſionem eſſentiæ. Et ratione igitur & Patrum auctoritate certum eſt, nunc ſaltem, ſecundum connaturalem viſionis in-

intuitivæ modum, visione eadem, qua Beati vident Deum unum, videri etiam Personarum trinitatem; quidquid interim sit de eo, an de absoluta Dei potentia dari possit intuitiva visio præcisiva, qua scilicet videatur Dei unitas sine trinitate, aut una Dei perfectio primaria sine altera.

17 Urgebis I. Si homo non fuisset elevatus ad statum supernaturalem, si item Deus non foret in Personis trinus, haud dubie sola Dei essentia sufficeret ad beatitudinem hominis objectivam; eadem igitur hoc quoque statu, abstrahendo etiam a Personis, sufficit: præsertim cum de facto ipse Pater æternus in signo priori originis ad Filium sit perfecte beatus, licet pro eo signo nondum videat Filii & Spiritus S. personas.

II. Beatitudo hominis objectiva consistit in eo, quod est hominis finis ultimus: finis autem hic est idem, quod est primum principium omnis creaturæ; atqui tale principium est Deus ut unus, non vero ut trinus: quia licet Deus per impossibile non esset trinus, adhuc tamen esset omnipotens; ergo beatitudo hominis objectiva consistit in Deo ut uno, non ut trino.

Resp. ad I. argumento hoc, quod partim ab impossibili, partim ab alterius providentiæ hypothesi petitur, frustra impugnari Assertionem, prout ea a nobis, non philosophice, sed theologice duntaxat sustinetur; præsertim cum in moderno beatitudinis statu videatur Deus secundum connaturalem visionis intuitivæ modum: quin merito etiam, contra Theologos quosdam philosophari amantes, supponi possit repugnare intuitiva visio præcisiva. Ut autem directe respondeas: admisso Ant. nega Illation. vel ideo, quod in utraque illa hypothesi appetitus hominis perfecte expleretur per solam essen-

tiæ

tiæ divinæ visionem; id quod non fit, nec fieri potest hoc rerum & providentiæ statu. Nimirum, si homo in statu puræ naturæ fuisset relictus, mysterium SS. Trinitatis, utpote quoad substantiam supernaturale, ne cognoscere quidem posset: eo igitur statu nec appeteret hujus mysterii visionem; in statu contra elevationis homo, supernaturali gratia adjutus, ad cognoscendum illud est idoneus: non satiatur ergo appetitus illius in Patria, nisi cum essentia divina intuitive visa simul Personas videat. In hypothesi autem altera impossibili sufficeret quidem ad objectivam hominis beatitudinem solius essentiæ divinæ visio: neque enim tum superesset, quod amplius in Deo cognoscendum posset appeti; at hæc beatitudo diversæ rationis foret a moderna, sicut nec Deus idem esset, qui nunc est: cum interim isthic agamus de moderna beatitudine, quæ terminatur ad Deum sicuti est in se, ut proinde est unus simul & trinus.

Quid vero sentiendum, quod additur, de Patris æterni beatitudine? omnino perfecte beatum esse ajo in originis signo priori. At enim is in hoc ipso signo cum essentia sua intuitive videt simul omnes tres divinas personas, cum Deus sit incapax cognitionis præcisivæ; in eodem igitur jam signo beatus est non tantum per visionem divinæ naturæ & suæ personæ, sed etiam per visionem Filii & Spiritus Sancti. Qua ratione porro hæc visio habeatur jam in signo illo originis, declarari solet in Tract. de Deo, ubi ex proposito divinarum processionum ordo exponitur; unde nobis hic supponenda est, non probanda. Rem interim ita habere, ut supponimus, evincit illud: quod visio, qua Pater etiam in signo originis est beatus, sit visio Dei comprehensiva; indubium autem est non fore comprehensivam, si ea Filii & S. Spiritus personæ non viderentur.

Resp.

Resp. ad II. C. Maj. D. Min. tale pricipium *quo* non eſt Deus ut trinus C. principium *quod* N. una cum Illatione. Rurſum vero iſtud ſupponitur ex paulo ante cit. Tractatu, in quo ut certum docetur: omne id convenire toti Trinitati, quod convenit Deo ratione alicujus prædicati abſoluti, ac hoc ipſo communis toti Trinitati; atqui eſſe primum omnis creaturæ principium convenit Deo ratione prædicati abſoluti, nempe omnipotentiæ; ergo ſimul toti Trinitati convenit, ita ſcilicet, ut omnipotentia quidem ſit principium *quo* ad extra: principium *quod* autem ſint omnes tres perſonæ, Deus proinde ſimul unus & trinus. Connectuntur ergo (inferet aliquis) creaturæ cum Deo etiam ut trino? ita equidem, cum aliquo tamen diſcrimine. Ajo itaque creaturas *ſecundum ſe* omnino eſſentialiter connecti cum Deo etiam ut trino: quia connectuntur cum vero Deo, qui realiter eſt unus ſimul & trinus; eædem tamen creaturæ cum Deo ut trino non connectuntur etiam *quoad nos* ſolo naturali lumine cognoſcentes: cum nihil in natura detur, quod hujus connexionis notitiam faciat. Atque hinc eſt, quod, ſtante etiam hac connexione, ſolius naturalis luminis ductu nequeat demonſtrari Deus ut trinus. Ex quibus facile conjicias, quid cenſendum ſit de ratione argumento inſerta: nempe in hypotheſi illa impoſſibili, qua Deus non foret trinus, ſicut non eſſet verus Deus, ita nec vere omnipotens; vera enim omnipotentia eſſentialiter exigit realem cum perſonalitatibus identitatem. In eadem proinde hypotheſi Deus ille non foret verum principium: ſed commentum merum cerebri, impoſſibilium hypotheſes ſomniantis.

§. II.

§. II.

Per quid habeatur hominis Beatitudo Formalis quoad substantiam?

Alterum, quod de substantiali hominis beatitudine in quæstionem vocatur, est id, quo homo per objecti secundum se beatifici possessionem efficitur proxime ac formaliter beatus: quodque ipsum propterea Formalis Beatitudo vocari solet.

Status controversiæ, & variæ DD. opiniones.

I. Conveniunt in eo omnes, quod in Patria beatitudo formalis sit Dei summi boni possessio generatim illa, quæ appetitum hominis rationalem integre omnino expleat: hocque ipso illum in statu perfectæ quietis constituat. Superest nihilominus dubium: quid sit ipsa hæc possessio? in quo reponenda? quidque proinde nominatim illud, per quod habeatur memorata possessio, ipsaque adeo status Patriæ quoad substantiam formalis beatitudo? 18

II. Nec defuerunt omnino, qui cum Hugone a S. Victore existimarent, hominem in Patria formaliter beatum reddi per visionem Dei increatam, intellectui humano unitam; aut certe (quæ opinio tribuitur Henrico Gandavensi) per specialem quendam Dei illapsum in essentiam animæ, quo illa substantialiter sanctificetur, & quasi in Deum transformetur eo fere modo, sicut ferrum candens in ignem. Verum utraque hæc sententia communi jam Theologorum suffragio rejicitur. Prima quidem propterea: quia, præterquam quod unio illa explicari nequeat, concipi insuper non potest, quo- 19

modo anima hominis per visionem increatam (alienam proinde & extrinsecam, nec sibi vitalem) cognoscat Deum, hacque ipsa cognitione vivat formaliter. Altera vero: quia hic illapsus, si dicatur esse aliquid ab actu vitali animæ diversum, prorsus arbitrarie & sine fundamento asseritur; quin hoc ipso nec satis explicari potest, nec est sufficiens ad beatitudinem formalem, ut quæ ipsius Scripturæ testimonio habetur per actus hominis vitales, ut ex N. 21. patebit.

20 III. Quod igitur est reliquum, ex communi DD. sententia beatitudo formalis reponi debet in rationali aliqua hominis beati actione. At qua nominatim illa? hic rursum varia adferuntur a variis. Aliqui cum Thomistis reponendam putant in sola visione Dei intuitiva; alii cum Scotistis in solo amore Dei beatifico; plurimi cum D. Bonaventura in visione simul & amore; non nulli cum continuat. Tournelii visioni & amori superaddunt gaudium beatificum; hoc solum gaudium denique alii cum Thoma ex Charmes sufficere existimant. Tanta porro in præsenti opinionum varietas inde potissimum enascitur, quod a plurimis beatitudo formalis magnam partem ad Metaphysicæ principia exigatur; quæ ipsa nos etsi non omnino negligenda putemus, cumprimis tamen ex Scripturæ & Patrum sensu de controverso hoc argumento pronuntiare adnitemur.

Id ipsum vero antequam præstemus, non inutile fuerit actuum, de quibus lis hæc agitur, notionem præmittere. Ac visionis quidem intuitivæ nomine venit cognitio illa, qua Deus videtur facie ad faciem, seu ut est in se. Amor beatificus est ille, quo Deo summo bono per visionem intuitivam nobis præsenti & possesso adhæremus. Gaudium denique beatificum est intimus quidam mentis humanæ sensus,

ſus, quo illa de ſummi boni poſſeſſione ſibi conſcia ſuaviſſime afficitur ita, ut plene fruatur Deo ſuo, in illo perfecte conquieſcat, nec quidquam ultra expetat: ſeu deinde gaudium hoc diſtinctum ſit ab amore, ſeu idem cum illo, quem idcirco *fruitivum* dicunt aliqui. His notionibus præmiſſis, ſit jam

ASSERTIO.

Hominis beatitudo Formalis quoad ſubſtantiam habetur per viſionem Dei intuitivam, ejusdemque amorem fruitivum, ſimul proinde cum gaudio conjunctum.

Probatur I. auctoritate. Quoties enim S. Literæ, PP. aut 21
Concilia deſcribunt hominis in Patria beatitudinem, toties commemorant vel viſionem ſolam, vel ſolum amorem, vel utrumque, nonnunquam ſolum gaudium, alias hæc omnia ſimul; at certe his locis, ut clarum eſt, non agunt de ſola objectiva, aut accidentali tantum beatitudine; ergo de formali, eaque quoad ſubſtantiam ſpectata: ut igitur concilientur invicem, ac prorſus ad mentem illorum definiatur beatitudo formalis, nihil congruentius dixeris, quam per ſingulos hos actus partialiter, per omnes autem ſimul in complexo ſumptos adæquate & complete haberi illam. Illatio hæc, ſi quidem controverſiam ultra Theologiæ fines non proferas, eſt legitima: quando ambigi nequit, definitionis theologicæ fontes certiſſimos eſſe Scripturam, Patres, & Concilia; ſolum itaque aſſertum hujus argumenti primum eſt comprobandum. Id vero ut præſtetur, proferenda ſunt nobis teſtimonia primum ſeorſim pro ſingulis memoratis actibus, dein etiam de omnibus in complexo. Ac primum quidem

Pro *visione* hæc fere sunt. 1. Joan. 3. *cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum, sicuti est.* Matth. 5. *beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt;* super quæ verba Augustin. L. 1. de Trin. C. 13. *ipsa*, inquit, *visio est facie ad faciem, quæ summum præmium promittit justis;* ac rursum L. 2. de lib. arb. C. 14. *illud beatissimos facit, quod scriptum est tunc videbo eum facie ad faciem.* Adde Gregorium Nyss. qui L. de octo beatitudinib. ait: *videre usu Scripturarum idem significat, quod habere; qui ergo Deum videt, omne bonum per hoc, quod videt, adeptus est.* Florentinum denique in Decr. union. definit, animas in cœlum receptas *intueri clare ipsum Deum &c.*

Pro *amore*. Augustin. L. 1. de morib. Eccles. C. 14. *quid est optimum homini, quam cui inhærere est beatissimum? inhærere autem certo non possumus, nisi dilectione.* Anselmus autem Monol. C. 66. *nihil aptius, quam creaturam rationalem ad hoc esse factam, ut summam essentiam amet super omnia, sicut ipsa est summum bonum &c.*

Pro *visione & amore* simul. Augustin. L. de mor. Eccl. C. 3. *Beatus*, inquit, *nec ille dici potest, qui non habet, quod amat: nec qui non amat, quod habet; restat ergo ut ibi beata vita inveniatur, ubi quod homini est optimum & amatur, & habetur:* juxta paulo ante laud. Gregorium autem *videre* Deum idem est, ac *habere*. Accedit & D. Bernardus Epist. 19. ita scribens: *si adhuc absentes* (a Patria scilicet) *initiat fides & desiderium, præsentes profecto consumat intellectus & amor; his ergo fortasse quasi duobus animæ brachiis, intellectu & amore, seu cognitione & dilectione veritatis comprehenditur ab omnibus Sanctis longitudo, latitudo, sublimitas, & profundum,* hoc est, beatitudo secundum omnem perfectionis gradum.

Pro

Pro *gaudio*. Matth. 26. ad animam beatitudinis præmium accipientem dicitur: *intra in gaudium Domini tui;* item Joan. 16. *gaudebit cor veſtrum, & gaudium veſtrum nemo tollet a vobis*. Conformiter ad quæ Auguſtin. L. 10. Confeſſion. C. 2. *beata vita*, inquit, *eſt gaudium de veritate;* rurſumque C. 23. *Domine! ipſa eſt vita beata gaudere ad te, de te, propter te: ipſa eſt, non altera.*

Demum in complexo pro *viſione*, *amore*, & *gaudio*. Vates Regius de ſtatu beatitudinis loquens Pſ. 16. ait: *ſatiabor, cum apparuerit gloria tua;* & 35. *torrente voluptatis potabis eos. quoniam apud te eſt fons vitæ, & in lumine tuo videbimus lumen.* Quo utroque loco, præter viſionem, intelligitur etiam amor cum gaudio conjunctus; neque enim citra hos actus in Beatis habetur perfecta *ſatietas*, & plena *voluptas*. Huc facit & Concil. Viennenſe, quod, Beguardorum errores proſcribens, ſupponit *finalem beatitudinem ſecundum omnem gradum perfectionis* haberi *in viſione Dei, & ejus beata fruitione.* Benedictus XII. præterea in Extravag. quæ incipit, *Benedictus Deus.* definit: *animas juſtorum hinc decedentes - - - videre divinam eſſentiam immediate, eademque perfrui, & tali viſione ac fruitione eſſe vere beatas.* Ipſe demum Catechiſmus Romanus, juſſu Pii V. editus, in explicatione Symboli de vita æterna ita habet: *ſolida beatitudo, quam eſſentialem licet vocare, in eo ſita eſt, ut Deum videamus, ejusque pulchritudine perfruamur.* Quibus omnibus locis nomine *fruitionis* venit non tantum amor, ſed & gaudium cum Dei viſione & amore conjunctum: ſine hoc enim non foret perfecte beatifica fruitio, ut ſequ. N. declarabimus.

Atque hæc, niſi fallor, ſufficiunt ad comprobandam beatitudinis formalis ſubſtantiam, qualis nempe hoc providentiæ

ſtatu in Patria habetur, utque a Theologo ſpectari debet. Nec officit, memoratis locis non agi de beatitudinis etiam modernæ eſſentia ad rigorem metaphyſicum exacta: ſatis quippe eſt conſtare ex illis, prædictos actus haberi in Patria, ſimulque per eos ipſos hominem ita reddi formaliter beatum, ut ad plenam ejus in ſubſtantia beatitudinem nihil requiratur amplius. Cæterum, quia controverſiæ huic facile inſeritur aliquid etiam ex Metaphyſicæ principiis, neque hæc penitus negligenda ſunt. Idcirco jam auctoritate ſatis firmata Aſſertio,

22 Probatur II. ratione. Juxta receptum Metaphyſices principium, quo præciſe poſito ponitur res, quoque præciſe ablato aufertur, id ejus naturam & ſubſtantiam conſtituit; an non autem utrumque iſtud ita habet comparate ad formalem hominis beatitudinem quoad memoratos actus viſionis, amoris, & gaudii? Suppoſitis certe præciſe illis omnibus, haberi totam beatitudinis formalis ſubſtantiam adeo eſt evidens, ut Doctorum nemo in dubium revocet. Sed & quocumque actuum eorum ſublato, aut non intellecto, non amplius habetur, nec intelligitur beatitudo eadem: quid enim illa? niſi Dei poſſeſſio vitalis tam perfecta, ut appetitus rationalis ea plene ſatietur ac expleatur ita, ut nihil ultra expetat, quin ſuaviſſime potius conquieſcat; atqui tam perfecta poſſeſſio nec habetur, nec intelligitur ſine complexo viſionis, amoris, & gaudii; ergo &c. Sola hujus ratiocinii aſſumpta propoſit. a quibusdam controvertitur; at fruſtra. Etenim

1*mo*, cum Deus ita ſit ſummum bonum, ut ſimul indiviſim ſit ſummum verum, ad perfectam ejus poſſeſſionem requiritur inprimis viſio, qua hominis intellectus ſummo vero intime conjungatur: tum etiam amor, quo voluntas ſummo bo-

bono plene adhæreat; qua enim alia ratione perfectam illam Dei possessionem explices, nisi per hanc cum Deo conjunctionem & adhæsionem? præsertim cum visio sola non satiet voluntatem, nec solus amor intellectum: nullius quippe rationalis potentiæ appetitus satiari potest nisi per actum & objectum sibi proprium; sine visione ergo & amore non habetur, nec intelligitur perfecta illa Dei possessio, proinde nec beatitudo formalis. Sed &

2do, non habetur, nec intelligitur sine gaudio: hujus enim nomine venit suavissimus ille sensus, quo mens hominis de possesso Deo sibi conscia plene illo fruitur, ac in eo perfecte conquiescit; profecto autem si ejusmodi sensum excludas, aut ab illo abstrahas, tollis una, nec intelligis amplius possessionem illam Dei perfecte beatam, qua in homine appetitus rationalis plene satietur, & suavissime conquiescat. Ita, quamvis avarus divitias possideat, iisque etiam toto affectu adhæreat, nisi tamen conquiescat in hac possessione, non efficietur illa beatus beatitudine naturali. Similiter vera formalis miseria non habetur per ærumnas, earumque perpessionem, nisi etiam accedat inde enatus mæror animi: hinc Martyres gravissima quæque cum gaudio perpessi non erant vere miseri; perinde igitur ex adverso citra gaudium non est vera formalis beatitudo complete sumpta. Parum refert interim, seu gaudium hoc velis esse actum distinctum ab amore, seu cum illo eundem, nec nisi ratione diversum; pertinet attamen ad amorem amicitiæ beatificum, cum sit actus voluntatis in Deo viso & amato sibi suaviter complacentis & in eo plene conquiescentis ita, ut hunc ipsum suavissimum sensum ad Deum ultimo referat. Verum de hoc infra adhuc N. 24. in Resp. ad IV. aliquid notabimus.

Ad-

Adverſantium momenta refelluntur.

23 Thomiſtæ pro *ſola viſione* arguunt I. Auguſtin. in Pſ. 90. ait: *tota merces noſtra viſio eſt;* & in Soliloqu. C. 16. *hæc eſt plena beatitudo, & tota glorificatio hominis videre faciem Dei ſui.* S. Thomas 1. 2. qu. 3. Ar. 4. in ☉ *quod eſt*, inquit, *eſſentialiter beatitudo ipſa, impoſſibile eſt, quod conſiſtat in actu voluntatis; - - - igitur eſſentia beatitudinis in actu intellectus conſiſtit.* Uterque ergo totam beatitudinis formalis ſubſtantiam in ſola Dei viſione reponendam cenſuit. Neque id abs re; nam

II. Viſio eſt cæteris omnibus, quæ beatitudini conveniunt, prius prædicatum: ad eam quippe conſequitur amor, tum vero ad hunc alia. Eadem eſt radix omnium beatitudinis proprietatum vel ideo, quod ſit radix amoris beatifici, qui ex illa neceſſario ſequitur. Eadem denique beatitudinem diſtinguit ab omni alio: cum in hoc elevatæ naturæ ſtatu nemo ſit beatus ante intuitivam Dei viſionem. An non autem beatitudo formalis quoad ſubſtantiam adæquate reponenda eſt in eo, quod primum illam ita conſtituit, ut & radix ſit cæterorum, & ſe ſolo eam ſatis diſtinguat ab omni, quod non eſt vera ac perfecta hominis beatitudo? Denique,

III. Formalis beatitudinis quoad ſubſtantiam ſpectatæ rationem id ſolum habet, quod eſt præſtantiſſima hominis operatio, quodque ſimul eſt Dei poſſeſſio; atqui viſio intuitiva eſt præſtantiſſima hominis operatio: per eandem poſſidetur Deus, ut adeo amor & gaudium poſſeſſionem ejus jam ſupponant; ſola ergo viſio rationem habet hujus beatitudinis, cæteri vero actus ſunt ejusdem tantum proprietates.

Reſp.

Resp. ad I. Admissis objectis Patrum sententiis, neganda est Illatio in sensu adversariorum. Cur vero istud? quia licet his locis totam beatitudinis substantiam reponere videantur in sola visione: alibi tamen eandem in aliis etiam præterea actibus reponunt. Ac ex Augustino quidem plures id genus sententias supra N. 21. recitatas reperies. Sed nec dubium esse potest de Angelico; nam 1. 2. qu. 1. Ar. 8. in ☉ diserte ait: *homo & aliæ creaturæ rationales consequuntur ultimum finem cognoscendo & amando Deum*; & qu. 4. Ar. 8. ad 3. *perfectio charitatis est essentialis beatitudini, quantum ad dilectionem Dei*; item in 4. dist. 49. qu. 5. Ar. 1. *præmium essentiale hominis, quod est ejus beatitudo, consistit in perfecta conjunctione animæ cum Deo, in quantum eo fruitur ut viso & amato perfecte.* Quo igitur laud. Doctores (idemque est de similibus Scripturæ aut aliorum Patrum sententiis) invicem concilies, nihil utique accomodatius dixeris, quam id solum eos in objectis locis censuisse: quod in sola visione habeatur tota essentia beatitudinis, in quantum ea est duntaxat possessio Dei sub ratione veri, & quatenus partialiter pertinet ad potentiam intellectivam.

Resp. ad II. Ut de hoc argumento rite arbitrari possis, singula ejus asserta speciatim explicanda sunt. Estne igitur *visio* cæteris omnibus *prædicatum prius?* ita plane; at solum ut pars beatitudinis, non vero ut tota ejus substantia. Eo scilicet fere modo se habet visio in beatitudine, sicut in homine animalitas: hæc autem licet in eo sit aliquid primum, non tamen tota hominis essentia; universim quippe cum aliquid ex pluribus componitur, unum eorum oportet esse prius cæteris prioritate aliqua, quin eo ipso tamen sit tota illius rei substantia. Quid autem, num *visio* dici possit *radix amoris?*

ultro id quidem admitto, ſi *radicis* nomen latius ſumas, pro conditione ſcilicet neceſſario prærequiſita ad id, ut ſequatur amor beatificus; nego tamen eo ſenſu radicem eſſe, quaſi amor hic dimanet a viſione tanquam tota beatitudinis eſſentia, amor proinde ſit mera proprietas beatitudinis quoad ſubſtantiam jam completæ: hoc ipſum nempe illud eſt, quod in præſenti contra Thomiſtas controvertitur, quodque illis probandum ſupereſt. Quid denique ſentiendum de *viſione*, ut ea *beatitudinis diſtinctionem* conficit? non diffiteor, ſola viſione Dei intuitiva beatitudinem hoc ſtatu providentiæ ſatis diſtingui *arguitive:* ex ſola enim viſionis abſentia recte intuleris abſentiam beatitudinis. Quid vero hinc? id unum, viſionem eſſe partem beatitudinis; univerſim enim, ſublata vel una parte ſubſtantiali totum aliquod componente, ipſum quoad ſubſtantiam totum deſinere neceſſe eſt: quin propterea pars illa fuerit tota ſubſtantia. Dictum autem eſt *hoc ſtatu providentiæ:* fac enim concedi damnato alicui viſionem Dei intuitivam, negari contra concurſum ad ejusdem amorem; an continuo eum perfecte beatum pronuntiabis? quin potius certum eſt, prorſus miſerum futurum, utpote graviſſima afficiendum triſtitia vel ideo, quod ſe tam boni Dei inimicum intuebitur, quodque tanto bono plene frui non poſſit. Indubitatum nempe eſt illud Auguſtini effatum: *beatus nec ille dici poteſt, qui non habet, quod amat; nec qui non amat, quod habet.*

Reſp. ad III. D. Maj. beatitudinis rationem id ſolum habet, quod eſt utriuſque nominatim rationalis potentiæ operatio præſtantiſſima, eademque ſimul perfecte ſatians totum rationalem hominis appetitum: quod item eſt Dei poſſeſſio ſub ratione ſimul ſummi veri & ſummi boni, adeoque poſſeſſio perfecte ſatians utramque rationalem potentiam C. alio

ſenſu

ſenſu N. quorum omnium ratio ex N. 22. clara eſt, eoque recidit: quod beatitudo formalis explere ac ſatiare debeat totum rationalem hominis appetitum, intellectum proinde non minus ac voluntatem; ſola autem viſio ſolum intellectum ſatiare poteſt; ſola igitur viſio ad beatitudinem formalem complete ſumptam non ſufficit. Sed nimirum obmovetur dubium de poſſeſſione beatifica: nam Deus non poteſt poſſideri per voluntatem, verum ſolo intellectu. Dicam, quod res habet: lis eſt de voce, facile idcirco negligenda. Hæc ipſa nihilominus componitur, ſi dicas: tam intellectu, quam voluntate poſſe Deum poſſideri; at poſſeſſione diverſa. Intellectus nempe poſſidet Deum poſſeſſione apprehenſiva & detentiva per repræſentationem ejusdem intentionalem: voluntas autem poſſeſſione apprehenſiva & detentiva per unionem affectivam. Atque id plane conformiter ad mentem Angelici, qui 1. par. qu. 37. Ar. 1. in ⊙ ait: *ex hoc, quod aliquis rem aliquam amat, provenit quædam impreſſio (ut ita loquar) rei amatæ in affectum amantis, ſecundum quam amatum dicitur eſſe in amante, ſicut & intellectum in intelligente.* Huc facit & illud Joan. 4. *qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.*

Scotiſtæ ex adverſo pro *ſolo amore* his fere pugnant. I. Beatitudo formalis, cum ſit præmium meriti, ad eam ſolum hominis facultatem pertinet, quæ eſt principium meriti: ad quam item in ſtatu viæ pertinebat deſiderium objecti beatifici, ſeu Dei ſummi boni; atqui facultas hæc eſt ſola voluntas; ad hanc igitur ſolam, non etiam ad intellectum, nec ad viſionem proinde, pertinet beatitudo formalis: & quia voluntatis actus perfectiſſimus eſt amor, in hoc nominatim uno reponi debet. Præterea, 24

II. Per solum amorem Deus attingitur propter se ita, ut amans in eo sistat ultimo: visio contra est propter amorem, ac ad illum natura sua ordinatur; cum ergo per beatitudinem formalem plene ac ultimo conquiescat homo, prærogativa illius attribuenda est soli amori: præsertim cum per hunc solum voluntatis actum habeatur vera ac perfecta possessio & fruitio Dei summi boni, quod est objectum non minus beatitudini quam amori ipsi proprium. Et quia

III. Vel ideo gaudium jam pro priori supponit beatitudinem substantialiter completam per amorem, ita in hoc uno tota beatitudo quoad substantiam videtur constituenda, ut gaudium sit mera beatitudinis jam completæ proprietas. Quid? quod gaudium, spectata sua natura, nec possit esse quidem vel partialiter beatitudo formalis, cum non sit ulla Beati actio, sed solum passio. Quin

IV. Nec potest definiri, quod nominatim sit gaudium illud ad beatitudinis substantiam pertinens. Non enim est *directum*, quo scilicet Beati gaudent de Deo ut in se præcise summo bono: actus enim hic est ipse amor amicitiæ, idemque proinde ac unus cum amore beatifico. Non etiam *reflexum*, quo Beati gaudent de Deo ut ipsis per beatam possessionem bono: quia id genus gaudium est amor concupiscentiæ, quo non sistitur in Deo ipso, sed in bono aliquo ipsi homini proprio.

Resp. ad I. dupliciter. Nempe 1*mo* admissa Maj. potest negari Min. propositio. Quamvis enim sola voluntas sit *formale & immediatum* principium meriti: simul tamen etiam intellectus, utpote voluntati prælucens per cognitionem boni & mali, est saltem principium *mediatum & directive influens* in me-

meritum. Quamvis item desiderium proprie sumptum soli voluntati conveniat: idem nihilominus latiore & minus proprio sensu ipsi quoque intellectui convenit; cum & hic naturali inclinatione (quam aliqui appetitum innatum vocant) propendeat ad cognoscendum objectum sub ratione veri, quæ ratio veri est propria etiam summo bono, quod hoc ipso simul est verum bonum. *2do*, negari potest Maj. secundum principia, ex quibus definienda est vera formalis beatitudo. Secundum hæc scilicet ad eas universim hominis facultates & potentias pertinere dicenda est beatitudo, per quas ita possidetur summum bonum, ut possessione hac perfecte satietur ac expleatur totus appetitus rationalis; atqui ita non possidetur, nisi possideatur per actum intellectus simul & voluntatis, ut jam. N. 22. probatum est; ergo &c.

Resp. ad II. C. Ant. quoad primum membrum, si sermo sit de amore plene beatifico, prout is proinde simul cum gaudio conjungitur; quoad alterum vero membrum D. visio est propter amorem, ita tamen, ut per visionem æque satietur intellectus, ac voluntas per memoratum amorem C. secus N. una cum Illatione. Sicut enim homo integre quoad totum rationalem appetitum satiatur per utriusque rationalis potentiæ actus: ita quoque secundum potentiam intellectivam non satiatur nisi per visionem Dei intuitivam, ceu proprium hujus potentiæ actum. Quamvis ergo visio sit natura prior amore, quin huic etiam suo ductu subserviat, hocque sensu sit propter illum: sicut nihilominus per amorem Deus attingitur ab homine, ut voluntas ejus satietur; ita per visionem etiam, ut satietur intellectus. Itaque visio comparate ad beatitudinem in Patria non habet rationem puri medii ad amorem, cum & ipsa ratione sui immediate satiet unam rationalis appetitus potentiam. Ad reliqua, quæ in argumento ad-

jiciuntur, facilis eſt reſponſio ex dictis hactenus ſparſim. Ac primum quidem Dei poſſeſſionem haberi etiam per viſionem, conſtat ex N. præced. ubi in Reſp. ad III. inſinuavimus, quo ſenſu poſſideatur Deus ab intellectu. Sed & fruitio, etſi non ſtricte, at latius ſaltem ſumpta convenit viſioni; licet enim *frui*, prout idem eſt ac gaudere & delectari, ſit ſoli voluntati proprium: attamen ipſe quoque intellectus dici poteſt frui Deo, dum eum intuitive videt; quia per hanc viſionem ita poſſidet Deum ſub ratione ſummi veri, ut poſſeſſione ea plene ſatietur. Denique, cum formalis beatitudinis completæ objectum ſit Deus non tantum ſub ratione ſummi boni, ſed etiam ſub ratione ſummi veri, imo & ſummi veri boni: ſatis utique patet, hoc idem objectum non minus eſſe viſioni, quam amori proprium.

Reſp. ad III. N. aſſertum primum: quamvis enim per viſionem & amorem utraque rationalis potentia Deum poſſideat ſub ratione objecti beatifici; hæc ipſa tamen poſſeſſio citra gaudium non eſt perfecte beatifica, ſeu talis, in qua homo ſuaviſſime ita aquieſcat, ut nihil ultra expetendum habeat. Hinc non abs re dici poteſt, Dei poſſeſſionem in viſione & amore conſiſtentem eſſe quandam veluti materiam beatitudinis: ſuaviſſimum autem illum gaudii ſenſum, qui ex ea poſſeſſione percipitur, eſſe quaſi formam, qua beatitudo quoad ſubſtantiam perfecte compleatur. Ad alterum dico: ut ut ſit de eo, an gaudium ſit mera voluntatis paſſio? de quo in utramque partem Philoſophi diſputant; in hoc ipſo nihilominus etiam ex parte reponendam eſſe beatitudinem ſatis evincit illud, quod ſine eo haberi nequeat poſſeſſio illa Dei perfecte beata, qua in homine appetitus rationalis ita plene ſatietur, ut ſuaviſſime conquieſcat. Quamvis ergo detur, gaudium eſſe meram voluntatis paſſivam affectionem, propte-

rea

rea tamen partialiter poteſt conſtituere beatitudinem: licet ſimul verum ſit, totam ejus ſubſtantiam conſiſtere non poſſe ſine aliqua hominis actione vitali.

Reſp. ad IV. N. aſſertum: licet autem multi utrumque gaudium probabiliter exiſtiment pertinere ad ſubſtantiam beatitudinis; mihi tamen probabilius videtur prærogativam hanc attribuendam eſſe ſoli gaudio directo, idque ex duplici capite. 1*mo*, quia Beati in ſtatu Patriæ illud ipſum gaudium reflexum, quod percipiunt ex Dei poſſeſſione ut ſibi bona, ultro ita referunt ad Deum prout in ſe bonum, ut in eo demum ſuaviſſime conquieſcant ultimo; quin hæc relatio eſt illis etiam neceſſaria ex vi & perfectione viſionis intuitivæ, ac amoris perfectiſſimi ad eam conſecuti. 2*do*, quia licet Beati non poſſint non gaudere de poſſeſſione Dei etiam ut ipſis bona, ſatis nihilominus forent beati, ac plene omnino conquieſcerent vel per ſolum directum gaudium, tametſi proinde abeſſet illud reflexum; id quod rurſum repetitur ex perfectione amoris, quo in Deum ut in ſe bonum feruntur. Unde ſimul patet, gaudium hoc beatificum pertinere omnino ad amicitiæ amorem, ac cum eo in Beatis inſeparabiliter eſſe conjunctum: propterea etiam dici ſolet *fruitio*, vel amor Dei *fruitivus*. An vero idem gaudium ſit reipſa quid diſtinctum ab hoc amore? an tantum quædam ejus proprietas ſola ratione ab illo diverſa? Theologi diſſentiunt. Ego de hoc tricandum non cenſeo: cum ad rem præſentem ſit ſatis, ſpectata non minus auctoritate quam ratione gaudium hoc ita pertinere ad beatitudinem formalem, ut ea quoad ſubſtantiam complete ſumpta citra illud nec haberi, nec intelligi poſſit.

Pro *ſolo gaudio* opponi poteſt I. auctoritas Auguſtini, 25
L. 10. Conf. C. 23. dicentis: *Domine! ipſa eſt vita beata gau-*

dere

dere ad te, de te, propter te; ipsa est, non altera. Quibus verbis S. Doctor in solo gaudio reponit beatitudinem.

II. Beatitudo formalis est status ille, quo mens humana in summo bono clare viso & perfecte amato, tanquam in fine suo ultimo, omnimode satiata suavissime conquiescit; atqui status iste formaliter habetur per solum gaudium: cum hoc sit ipse suavissimus ille sensus & plena quies; solum ergo gaudium est beatitudo formalis, tametsi eadem conditionis instar necessario requisitæ supponat visionem & amorem.

Resp. ad I. Cum S. Augustinus aliis locis (ut videre est N. 21.) æque constituat beatitudinem nunc in visione, nunc in amore, quandoque in utriusque complexo, ex objectis verbis non plus conficitur, quam non esse beatam vitam sine gaudio; ex mente proinde illius beatitudo consistit in gaudio positive & partialiter: non autem exclusive & adæquate.

Resp. ad II. C. Maj. N. Min. sicut enim sine gaudio, ita etiam sine visione & amore non habetur, nec intelligitur perfecta illa appetitus rationalis satietas, vi cujus ita plene conquiescat, ut nihil ultra expetendum habeat. Nempe inprimis gaudium ad solam voluntatem pertinet; secundum se ergo præcise non est sufficiens ad illam intellectus vim explendam, qua is fertur ad cognoscendum summum verum. Sed nec est sufficiens ad explendam voluntatem: ut quæ ex propensione sibi ingenita appetit summum bonum prosequi per amorem. Qualiscunque ergo supponatur gaudii status, nisi tamen una intelligatur possessio Dei per visionem & amorem, intelligi nequit plena appetitus rationalis satietas: adhuc quippe superesset, quod ultra appetere intelligatur, visionem

sci-

ſcilicet per intellectum, amorem vero per voluntatem. Quibus ſpectatis eadem Min. explicari poteſt diſtinctione: ſtatus iſte formaliter habetur per ſolum gaudium, ita ut hoc ſolum ſit quaſi forma ultimo complens beatitudinis formalis ſtatum quoad ſubſtantiam C. ita ut ſolum illud adæquate conſtituat totam hujus beati ſtatus ſubſtantiam N. atque hæc conformiter ad ea, quæ priore N. in Reſp. ad III. inſinuavimus.

Demum contra *viſionis*, *amoris*, & *gaudii in complexo* 26
actus objicitur I. Dei poſſeſſio, quæ per omnes hos in complexo actus habetur, eſt tantum finita ac limitata ſicut & ipſi actus; non eſt igitur ſufficiens ad perfectam hominis beatitudinem formalem. Iſtud autem videtur legitime argui ex eo, quod poſſeſſio boni ſolum finiti non ſufficiat ad beatitudinem; perinde ergo nec poſſeſſio finita, tametſi objectum ejus ſit bonum ſummum ac infinitum. Nimirum,

II. Sicut per nullum bonum finitum integre expleri poteſt appetitus rationalis in homine, ita nec per ullam poſſeſſionem finitam. Ideo primum, quia cum ex bonis mere finitis nullum ſit ſummum, ultra omnia homo rationabiliter appetere poteſt majus bonum, proinde infinitum; atqui etiam hoc ipſo, quod ſummum ac infinitum bonum poſſideatur tantum finite, rationabiliter appeti poteſt poſſeſſio alia & alia perfectior: ac niſi obtineatur, neceſſe erit cum hoc deſiderio conjungi inquietudinem animi, præſertim ſi Beatus videat hoc ipſum ſummum bonum ab aliis poſſideri perfectius; ergo &c.

Reſp. ad I. N. Illationem utramque. Nempe rationalis facultas appetendi in homine, licet non intrinſece & quoad

vim ſibi ingenitam, extrinſece tamen & ratione objecti eſt infinita: quia intellectus æque ac voluntas eſt potentia univerſalis, quæ ſcilicet per actus ſuos verſari poteſt circa omne verum & bonum; cum ergo ſub ratione veri & boni contineatur etiam verum & bonum infinitum, ad hoc quoque per ſuos actus ſe poteſt extendere, proinde & illud rationabiliter appetere; niſi ergo ad infinitum bonum per ſuos actus terminetur, atque ita illud poſſideat, non conquieſcet plene; hinc autem ultro ſequitur, non poſſe hominem eſſe perfecte beatum niſi per poſſeſſionem boni infiniti. Ut idem contra ſit perfecte beatus, ſatis eſt, ſi bonum infinitum poſſideat modo poſſeſſionis ſibi competente: qui utique modus eſt tantum finitus hoc ipſo, quod vis ipſa poſſidendi in homine ſit mere finita; hinc ſi homo poſſeſſione finita boni infiniti non redderetur perfecte beatus, penitus foret incapax perfectæ beatitudinis, cum vi limitatæ ſuæ perfectionis bonum infinitum modo infinito poſſidere non poſſit. Unde

Reſp. ad II N. aſſertum. In ratiocinio autem adjecto C. Maj. ob cauſam paulo ante adductam; at N. Min. Etenim 1*mo*, beatifica poſſeſſio perfectior non eſt beatitudo objectiva ſeu *ut quod*, ſed tantum formalis, ſeu *ut quo*; hinc beatitudo objectiva quoad ſubſtantiam eadem habetur per poſſeſſionem etiam minus perfectam. Deinde 2*do*, eadem beatifica poſſeſſio non debet appetitum hominis rationalem ſatiare præciſe ratione ſui, ſeu in quantum eſt actio vel affectio quædam vitalis homini propria: ſed præcipue in quantum eſt poſſeſſio nominatim objecti talis, quod in ſe eſt ſummum ac infinitum bonum, finisque proinde ultimus hominis. Non eſt igitur, cur Beatorum ullus perfectiorem aliam Dei poſſeſſionem rationabiliter appetat: præſertim cum videat eam ſibi nec deberi propter merita in ſtatu viæ poſita, nec

nec jam eſſe amplius proxime poſſibilem vi ſtatus Patriæ. Cumque præterea ſecundum meritorum ſuorum menſuram fruatur bono infinito, ut illud in ſe eſt, prorſus conquieſcit ita, ut nec admittere poſſit ullam rationabilem animi inquietudinem: quamvis ſimul noverit idem bonum ab aliis, propter majora ſcilicet eorum merita, perfectius poſſideri. Ad hanc denique plenam ac ſuaviſſimam Beatorum quietem magnopere confert perfecta illa cum divina voluntate conformitas, vi cujus non poſſunt non plene aquieſcere Dei judiciis ac beneplacito; id quod illis quoad beatitudinis præmium vel ideo etiam eſt pronius, quod ſciant ex ſumma Dei miſericordia ſupra condignum ſe præmiari.

§. III.

An ad ſubſtantialem hominis Beatitudinem formalem pertineat ejus quoque Perpetuitas, certitudo item de illa?

Perpetuitas eſt poſtremum de ſubſtantiali hominis beatitudine diſceptationis Scholaſticæ argumentum; quod ipſum quia fundamenti inſtar ſupponit de beato Patriæ ſtatu æternum duraturo fidei veritatem, hæc idcirco primum aſſerenda eſt.

Præmittitur fidei dogma de Perpetuitate beatitudinis.

I. Communis opinio eſt, inter alia Origenem in eo etiam 27
erraſſe: quod exiſtimaverit hominum animas Mundo æque ac corporibus ſuis præexiſtere, neque illis niſi propter peccata jungi, aut ab iis ſubinde ſeparari; hincque eſſe, quod nulla ſit homini perpetua felicitas, ſed continua dun-

taxat illam inter & miseriam viciſſitudo. Et quamvis non deſint cum Pamphilo aliqui, qui Origenem ab hoc errore immunem velint; ejus tamen illum reum facit Hieronymus Ep. 59. ad Avitum: tum etiam, præter alios, Auguſtinus L. de Hæreſib. hæreſi 43. ubi certam adeo aſſeverat eſſe hanc Origenis prolapſionem, ut a nemine excuſari poſſit. Verum

Ut ut ſit de Origenis ſenſu; certe errori huic oppoſitum eſt fidei dogma, quo aperte docemur: perfectam illam hominis in ſtatu Patriæ beatitudinem fore perpetuam, nec fine unquam ullo terminandam. Iſtud porro fide certum eſſe, luculentum Scripturæ non minus quam Traditionis teſtimonium evincit. Scripturæ quidem: nam Pſ. 83. dicitur, *Beati, qui habitant in Domo tua Domine, in ſecula ſeculorum laudabunt te;* Sap. 5. *Juſti in perpetuum vivent;* Matth. 25. *ibunt* (reprobi) *in ſupplicium æternum, juſti autem in vitam æternam;* 2. Cor. 4. *momentaneum & leve tribulationis noſtræ ſupra modum in ſublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis.* Quid his clarius? quando præſertim nulla eſt ratio, cur laud. textus non debeant ſumi in ſenſu obvio & literali. Sed & certa eſt Traditio, ut docet Patrum & Conciliorum ſenſus. Sic enim ex Patribus Cyprianus in Exhort. Martyr. *mors infertur*, inquit, *ſed immortalitas ſequitur; vita temporalis extinguitur, ſed æterna reparatur.* Auguſtinus vero L. 22. de Civ. Dei C. 1. beatitudinis æternitatem explicans, *non*, inquit, *propter ætatis per multa ſecula longitudinem, quandocunque tamen finiendam, æternitatis nomen accepit: ſed quemadmodum ſcriptum eſt in Evangelio*, regni ejus non erit finis; ac ibid. C. ult *ſempiternam felicitatem* aſſerens, ſubdit: *& hoc eſt, quod profitemur his Symboli verbis*, Vitam æternam. Hæc eadem legere eſt apud Epiphanium, Hieronymum, Theophylum Alexandr. alioſque PP. Origenem

erro-

erroris arguentes. Ex Conciliis sufficiat Lateranense IV. Can. 1. ubi decernit credendum, electos recepturos cum Christo *gloriam sempiternam;* itemque Tridentinum, quod Sess. 6. de Justif. Can. 32. definit, justificatum bonis operibus mereri *vitam æternam*, *& ipsius vitæ æternæ consecutionem*, ut omittam loca alia, quæ in hujus L. aditu ex eod. Concilio jam indicavimus.

II. Sed nec dubitari potest, Beatos de suæ beatitudinis 28
in Patria perpetuitate certos esse: tametsi id nondum sit ab Ecclesia definitum. Quis enim credibile esse existimet? ut, cum nos in via ex Christi promissione certi simus, justos ituros *in vitam æternam*: comprehensores tamen in Patria non sint certi de eadem vitæ beatæ, jam a se obtentæ ac possessæ, æternitate. An forte, quod nos per obscuræ fidei lumen videmus, Beati per claram Dei visionem non videant? absit istud opinari: beata illa in cœlo Sanctorum turba (ut ait Cyprianus L. de Mortal. sub fin.) est *jam de sua immortalitate secura*, *& adhuc de nostra salute solicita.* Pluribus idem docet, ac etiam comprobat Augustinus L. 11. de Civ. Dei C. 13. & 32. quo nominatim ait: *Sanctos in sublimibus cœli sedibus - - - de sua sempiterna & vera felicitate securos & certos esse nemo ambigat.* Huc demum ea quoque faciunt, quæ infra N. 32. pro Assertionis parte altera dicturi sumus.

Scholarum controversia exponitur, & opinionum varietas.

I. Supposita beatitudinis perpetuitate, ac etiam hujus per- 29
petuitatis certitudine, Scholæ ultra inquirunt: an ad perfectæ beatitudinis formalis substantiam pertineat tam ejus perpetuitas, quam certitudo de illa? Quod controversiæ

genus cum partem magnam ſit metaphyſicum, vel ideo in definiendo illo diſcordes ſunt Theologorum ſententiæ. Ac primum quidem cum D. Thoma multi exiſtimant, perpetuitatem ita eſſe beatitudini eſſentialem, ut citra illam completa quoad ſubſtantiam beatitudo conſiſtere nequeat pro ullo ſtatu; ex adverſo Scotiſtæ cum nonnullis ſolum connaturalem eſſe volunt, non eſſentialem. Sed & priores DD. inter ſe diſſentiunt de certa hujus perpetuitatis notitia: dum ſcilicet alii cum Hauuoldo illam pertinere aſſerunt ad beatitudinis ſubſtantiam; alii autem cum Vaſquezio iſtud negant, ſatis eſſe ad perfectam beatitudinem contendentes, quod Beatus de ſtatus ſui perpetuitate actu non dubitet, ſitque etiam ratione viſionis intuitivæ ita habitualiter diſpoſitus, ut eam poſſit certo cognoſcere, ſi quod forte dubium occurreret.

30 II. Ex hac eadem porro controverſia, ut fere apud litigantes evenit, nova alia quaſi ſub manu enaſcitur. Quod ſi enim certa perpetuitatis notitia ad ſtatus perfecte beati ſubſtantiam pertineat, ſupereſt definiendum: quomodo, ac per qualem nominatim cognitionem Beati reddantur certi de ſuæ beatitudinis perpetuitate? quamvis autem iſtud communiter repetatur ab ipſa viſione beatifica, in hujus ipſius tamen quoad eam certitudinem objecto ac tendendi modo definiendo mirum DD. variant. Alii nempe, quia viſionem Dei intuitivam natura ſua perpetuam eſſe putant, certitudinem illam haberi volunt per hoc, quod viſio eadem reflexe cognoſcat ſuam perpetuitatem; alii per hoc, quod viſio beatifica repræſentet Dei decretum de ſe nunquam deſtruenda, vel ſaltem de non deſtruenda omni viſione intuitiva; per hoc demum alii, quod viſio illa repræſentet decretum de alia ſemper ac alia viſione conferenda, atque ita in perpetuum conſervanda poſſeſſione Dei beatifica, in amore & gau-

gaudio insuper consistente. Quæ opinionum varietas fere inde profluit, quod alii existiment omnem creatam cognitionem esse essentialiter successivam, nec posse ullam esse ab intrinseco indestruibilem: utrumque vero istud negent alii; id quod cum a principiis Metaphysicæ dependeat, nil mirum, in præsenti argumento lites seri ex litibus, ac etiam paulo prolixius, quam res theologica poscat, a nonnullis pertractari. Nos de toto hoc multiplicis controversiæ genere una Assertione, quoad in præsenti licet, compendio maximo statuemus.

ASSERTIO.

Ad substantiam formalis beatitudinis pertinet ejus perpetuitas: tum etiam certitudo de illa; hæc vero habetur per visionem Dei intuitivam, ut ea repræsentat decretum Dei liberum de statu beatitudinis in perpetuum conservando.

Pars I. deducitur ex natura beatitudinis formalis quoad substantiam spectatæ: quam, si quidem vera ac perfecta sit, consistere diximus in possessione Dei summi boni ita appetitum hominis rationalem satiante, ut secundum se anxietatem ac inquietudinem excludat omnem. Certe autem istud non præstaret ulla Dei possessio, quantumlibet alias perfecta, nisi foret simul perpetua: tum quod nihil magis rationabiliter appetat homo, quam in perpetuum frui summo bono, præsertim jam semel possesso; tum quia hoc ipso, quod perpetua non foret, secundum se non excluderet omnem anxietatem de amissione tam beatæ possessionis: quin potius ex se causa esset justissimi doloris & inquietudinis, ut clarum est. Perpetuitas igitur non est mera proprietas beatitudinis, sed omnino ad ejus substantiam pertinet. Quid? quod nemo prudenter dixerit eum esse re ipsa vere ac perfecte beatum, 31

qui

qui actu subjectus est gravi malo, tametsi illius sit ignarus; an non vero secutura beatitudinis amissio est grave malum? quin etiam eo gravius, quod per illam jactura fieret summi boni jam antea possessi. Accedit auctoritas Augustini L. 13. de Trinit. C. 9. dicentis: *nullo modo esse poterit vita veraciter beata, nisi fuerit sempiterna;* ac rursum L. 11. de Civ. Dei C. 11. *vere perfecteque beata vita non nisi æterna est.*

32 Pars II. etiam, ut prior, fere eadem ratione ex natura beatitudinis repetitur. Quod si enim in Beatis vel una hæc certitudo deficeret, non haberetur in illis perfecta rationalis appetitus satietas, & plena quies; tum quod hoc ipso superesset aliquid, quod adhuc merito appeterent, beatæ scilicet possessionis securitatem: cum præsertim homo naturaliter desideret non tantum retinere bonum possessum, sed & securitatem ejus retinendi; tum quod non excluderetur omnis anxietas & inquietudo: quo enim est majus bonum, possessum, eo major & justior est metus illud amittendi, si desit certitudo de perpetua ejus possessione. Perinde ergo ac sine beatitudinis perpetuitate, ita & sine certa ejus notitia haberi nequit perfectæ beatitudinis substantia. Ejusdem sensus fuisse Augustinum, vix potest ambigi, cum L. 10. de Civ. Dei C. 21. de Beatorum vita dicat: *beatissima esse non poterit, nisi de sua æternitate fuerit certissima. - - - Non enim beata erit, nisi secura.* Et rursum ibid. L. 14. C. 25. *Beatus non est, nisi eo pervenerit, ubi mori, falli, offendi non potest, eique sit certum, ita esse futurum.* Consentit D. Thomas 1. 2. qu. 5. Ar. 4. ubi in ⊙ ita arguit: *cum beatitudo sit perfectum bonum, oportet, quod desiderium hominis quietet, & omne malum excludat; - - - requiritur igitur ad veram beatitudinem, quod homo certam habeat opinionem, bonum, quod habet, nunquam se amissurum.* Hoc idem repetens 2. 2. qu. 18. Ar. 3.

in

in ⊙ *requiritur*, inquit, *ad perfectam & veram beatitudinem, ut aliquis certus sit de suæ beatitudinis perpetuitate: alioquin voluntas non quietaretur.*

Pars III. conficitur hoc uno, quod per ejusmodi visionem obtineatur sufficiens certitudo ad efficiendam in Beatis plenam satietatem & quietem perfectam. Decretum nempe, quo Deus libere statuit beatitudinem perpetuo conservare, est *causalis* perpetuitas status beatifici: cumque idem sit infallibile & immutabile, essentialiter infert ipsam quoque *formalem* perpetuitatem ejusdem status; quamvis ergo Beatus per intuitivam Dei visionem signate ac formaliter non videat suæ beatitudinis perpetuitatem, hoc ipso tamen, quod per eam visionem formaliter videat memoratum Dei decretum, redditur sufficienter certus de status sui perpetuitate: ita scilicet, ut habere nequeat dubium aut formidinem ullam in oppositum, possitque proinde, quin & debeat plene satiari & conquiescere. 33

Diluuntur Oppositiones.

Assertionis pars 1*ma* controverti potest I. propterea, quod in Beatis possit haberi perfecta satietas & quies, tametsi beatituto eorum non sit perpetua, neque id ignorent illi. Supposito enim, quod Beatus intuitive videat Deum, hacque ipsa visione cognoscat ex Dei voluntate beatitudinem suam non fore perpetuam, perfecte se conformat divinæ voluntati ex vi amoris amicitiæ, ad quem necessitatur per eam visionem; quid ni autem ex hac conformitate ita perfecte satietur ac conquiescat, ut nihil ultra expetat? Certe perfecta hæc conformitas efficit, ut Beatus plene aquiescat 34

in minus perfecta Dei possessione, licet alios perfectiorem habere noverit: eadem cum Patris æterni voluntate conformitas in Christo effecit, ut plena quoad substantiam beatitudine frueretur, licet una subjectus foret tristitiæ, dolori, & corporis cruciatui; ejusdem ergo efficaciæ esset in Beato etiam hæc conformitas in memorata hypothesi.

II. Eo saltem casu, quo Beatus falso judicaret statum suum fore perpetuum, posset habere plenam satietatem & quietem, beatitudinem proinde sine perpetuitate: tum quod hoc ipso nullo angeretur metu excidendi beato statu; tum quod intuitiva visio, quæ est radix perfectæ beatitudinis, sit eadem, seu supponatur esse æterna, seu temporanea; ad substantiam ergo beatitudinis non pertinet ejus perpetuitas.

Resp. ad I. N. assertum. Quod vero ad ejus probationem attinet, D. Ant. perfecte se conformat, cum aliqua tamen appetitus ingeniti violentia C. sine hac violentia N. perfecte ergo satiaretur ita, ut nihil ultra expetat contra Dei voluntatem positive volendo C. nihil expetat etiam indeliberate sentiendo beatitudinis perpetuæ appetentiam sibi congenitam N. vel ideo autem non haberetur perfecte beatifica satietas & quies, cum præsertim ad hunc ipsum appetitionis indeliberatum sensum connaturaliter sequeretur aliqua saltem indeliberata anxietas: quæ cum versaretur circa objectum beatificum, non cohæreret ullatenus cum vera ac completa beatitudine. At enim, inquies, potest Deus impedire eam violentiam, sensum illum indeliberatum, & anxietatem; potest equidem, istud ipsum tamen inprimis non fieret sine violentia: impediendo præterea non faceret, ut appetitus perfecte satietur, sed tantum ne satietatis defectum sentiat.

Sed

Sed nec urget, quod adjicitur: admiſſo itaque Ant. neganda eſt conſecutio. Ac quoad primum quidem diſpar ratio patet ex iis, quæ priore §. N. 26. in Reſp. ad II. jam diximus: ex minus perfecta nimirum Dei poſſeſſione non ſequitur futura aliquando privatio objecti ipſius beatifici, ſicut ſequitur ex poſſeſſione mere temporanea; proinde magis perfecta poſſeſſio pertinet ad ſolum beatitudinis modum, cum ex adverſo perpetuitas ſit circumſtantia tranſiens in ipſam beatitudinis ſubſtantiam. Atque hinc ad alterum etiam eſt reſponſio; quod enim eſſentialem Chriſti beatitudinem non impediverit dolor & triſtitia, id non ab ejus perfecta conformitate eſt repetendum: verum ex eo, quia affectiones hæ non verſabantur circa objectum beatificum aut illius poſſeſſionem, ſed tantum circa objecta ad beatitudinem accidentalem & integralem pertinentia; hanc vero beatitudinem Chriſtus ante reſurrectionem non habuit, cum ad mortem uſque Viator ſimul & Comprehenſor fuerit.

Reſp. ad II. D. aſſertum: hoc caſu haberet plenam ſatietatem, quietem, proinde & beatitudinem, hæcque omnia ſolum imaginarie & apparenter C. haberet re ipſa, vere ac proprie N. eſſet hic nimirum inſtar fatui, ſtatum quem neſcio beatiſſimum ſibi imaginantis: quem utique propterea nemo dixerit vere beatum. Falſo inſuper ſupponitur, viſionem Dei intuitivam hoc caſu futuram omnimode eandem cum illa, quæ foret perpetua: tametſi enim ultro daretur futuram eandem in genere phyſico, de quo hic diſceptare non vacat; certe non foret eadem moraliter, ſeu in æſtimatione morali, ac in ratione viſionis revera beatificantis. Adde: argumenti hujus hypotheſim ſupponere in Beato intellectus errorem, & quidem circa ipſum objectum beatificum; vel ideo autem non haberetur vera ac perfecta beatitudo, ut

quæ excludit omne malum, quod ſit circa objectum beatificum: id quod conſtat ex natura veræ beatitudinis, ac etiam Auguſtinus diſerte docet. Sic enim L. 11. de Civ. Dei C. 11. loquens de malis angelis ante lapſum, *Non erat*, inquit, *talis iſtorum vita beata, quia quandoque deſitura, & propterea non æterna: ſive id ſcirent, ſive neſcientes aliud putarent; quia ſcientes timor, neſcientes error beatos eſſe utique non ſinebat.* Ac iterum C. 13. generatim ait: *cuivis non difficulter occurrit, utroque conjuncto effici beatitudinem, - - - hoc eſt, ut bono incommutabili, quod Deus eſt, ſine ulla moleſtia perfruatur; & in eo ſe in æternum manſurum nec ulla dubitatione cunctetur, nec ullo errore fallatur.*

35 Contra *2dam* Aſſertionis partem opponitur I. Notitia certa de beatitudinis perpetuitate præſupponit beatitudinem formalem: ſicut nempe cognitio quælibet præſupponit ſuum objectum; certitudo igitur illa non pertinet ad ſubſtantiam beatitudinis. Ac omnino, cur is ſaltem nequeat eſſe perfecte beatus, qui ſciat beatitudini ſuæ ſupernaturali præſenti ſubſtituendam aliquando mere naturalem? neque enim minuitur beatitudo per amiſſionem boni indebiti, quale eſt beatitudo ſupernaturalis in viſione Dei intuitiva conſiſtens.

II. Si notitia hæc conſtituat beatitudinem formalem, ſequitur inprimis: objectum beatificum ſaltem partialiter eſſe aliquid creatum; quia poſſeſſionis beatificæ perpetua duratio, quam certa ejusmodi cognitio ſaltem exercite pro objecto habet, eſt aliquid creati. Sequitur item: amorem beatificum eſſe amorem concupiſcentiæ, non amicitiæ; ſuppoſita enim hac ſententia, Beati feruntur in Deum ut ipſis bonum, ut volentem ſcilicet ſe ipſis perpetuo communicare per viſionem & reliquos actus beatificos. Neutrum autem horum

ſuſti-

ſuſtineri poteſt: quia objectum beatificum eſt ſummum bonum, quod nulli bono creato convenit; quia item amor beatificus eſt affectiva animæ cum Deo conjunctio perfectiſſima, qualis utique non habetur per amorem concupiſcentiæ.

III. Ad plenam & perfectam beatitudinem ſufficit excludi omne actuale dubium & formidinem de amiſſione ſtatus beati; atqui id haberi poteſt citra notitiam certam de perpetuitate: modo nempe Beatus ita ſit habitualiter diſpoſitus, ut, pro caſu occurrentis ejusmodi dubii de perpetuitate, poſſit ac debeat illam cognoſcere: vel certe Deus neget ſuum concurſum ad ullam id genus dubitationem; rurſum ergo non eſt ratio, cur ad beatitudinis perfectæ ſubſtantiam dicatur pertinere certitudo illa: de qua aliunde controverſum eſt, qualem ac quantam eſſe oporteat? phyſicamne, an etiam metaphyſicam?

Reſp. ad I. D. Ant. notitia certa *ſignate talis* de beatitudinis *perpetuitate formali* ſupponit beatitudinem formalem C. notitia *ſignate talis* ſolum de *perpetuitate cauſali*, aut etiam *exercite talis* notitia de *perpetuitate formali* N. ſimul cum Illatione. Id quod ut intelligas, obſerva: cognitio quælibet id ſolum neceſſario præſupponit, quod pro ſuo objecto ſignate repræſentat; cum ergo juxta tertiam Aſſertionis partem certa perpetuitatis cognitio pro objecto ſignate tali ſolum habeat Dei decretum, quod eſt cauſalis perpetuitas ſtatus beatifici: nec proinde ſignate, ſed tantum exercite repræſentet ipſam perpetuitatem formalem, non hanc utique, ſed illud duntaxat decretum præſupponit; nihil igitur officit, quo minus certa perpetuitatis cognitio, quæ habetur per viſionem decretum illud repræſentantem, ad beatitudinis formalis ſubſtantiam pertineat. Ad id, quod additur, dico:

non futurum perfecte beatum, qui sciret substituendam beatitudinem naturalem; quia licet supernaturalis beatitudo ante omnem suppositionem sit indebita, supposita tamen sanctificante gratia, ac etiam inchoato semel supernaturalis beatitudinis statu, perpetuitas illius jam aliquomodo debetur homini: tum quod gratia sanctificans sit jus ad beatitudinem supernaturalem: tum quod hæc ipsa in statu termini sit connaturaliter perpetua, sicut & ipsa visio Dei intuitiva, quæ est radix beatitudinis. Cæterum, quamvis detur beatitudinem supernaturalem esse penitus indebitam, quia tamen ejus jam semel possessæ futura amissio non posset non causare inquietudinem, fieri pariter nequit, ut perfecta beatitudo componatur cum notitia de naturali beatitudine aliquando substituenda.

Resp. ad II. De prima consecutione ita habe: licet in hac sententia aliquid creati esset partialiter objectum beatificum secundarium, non tamen etiam primarium. Secundum nos itaque objectum beatificans primarium est Deus, qui solus est summum bonum; quia tamen hoc ipsum summum bonum non aliter appetitum rationalem perfecte satiat, quam prout homini in perpetuum certo communicatur: nihil vetat dicere, objectum secundarium beatificum esse ipsam perpetuitatem, utpote ingredientem hunc beatitudinis substantialis conceptum, *summum bonum ut se perpetuo communicans.* Altera autem consecutio penitus neganda est: amor enim concupiscentiæ ita fertur in aliquid amanti bonum, ut in hoc affectu sistat amans, nec eum ultra referat in bonum amati; jam vero Beati, licet suo amore ferantur etiam in volitionem illam sibi bonam ac utilem, qua Deus vult ipsis perpetuo se communicare: quia tamen istud non est nisi objectum materiale, & quidem tantum partiale amoris illius; ad hunc-

que

que ipſum amorem inſuper moventur unice a bonitate divina, tanquam objecto formali: ac denique totum hoc ſuum commodum, ſeu formalem ſuam beatitudinem ultimo referunt ad Dei bonum & gloriam, amor ille idcirco non eſt concupiſcentiæ, ſed amicitiæ.

Reſp. ad III. N. Maj. præterea enim requiritur, ut nec poſſit haberi dubium & formido: ſecus etiam is perfecte beatus foret, qui vel uno momento viſione Dei intuitiva & amore ad illam conſecuto frueretur, modo ignoret fruitione hac beata ſe mox privandum. Ad perfectam itaque beatitudinem non ſufficit habitualis illa diſpoſitio; ſicut enim per eam haberetur ſola radicalis, & non formalis certitudo: ita & beatitudo tantum radicalis; hæc autem non eſt perfecta beatitudo: ſecus ad eam ſufficeret vel ſola Dei viſio intuitiva, ut quæ eſt totius beatitudinis radix, cum vi illius æque Deus poſſit ac etiam debeat amari cum gaudio. Sed nec ad eandem beatitudinem ſufficit, ſi Deus præciſe neget concurſum ad dubitationem; nam licet id ſatis foret ad beatitudinem negative talem: non tamen ad illam, quæ eſt finis poſitive ultimus, quamque eo ipſo tantæ perfectionis eſſe oportet, ut omnem aliam ſuperet, nec ultra poſſit prudenter appeti ulla alia. Quid porro ſentiendum de hujus actualis certitudinis conditione? tantam eſſe debere ajo, ut per illam Beatus reddatur omnino infallibiliter certus de ſtatus ſui perpetuitate: quo enim eſt majus bonum, eo major eſt de amittendo illo anxietas; cum ergo Patriæ beatitudo ſit ſummum bonum, ſumma pariter circa illud foret anxietas; quo igitur hæc penitus excludatur, opus eſt certitudine infallibili. Cæterum hanc ipſam eſſe metaphyſicam vel inde conſtat, quod habeatur per viſionem intuitivam, qua Beati vident decretum Dei de ſtatu beatitudinis in perpetuum conſervando.

Pars

36 Pars 3*tia* Assertionis his impugnari solet. I. Perpetuitas formalis, seu ipsa actuum beatificorum æterna duratio, pertinet ad substantiam beatitudinis formalis; quo igitur de perpetuitate habeatur certitudo ad perfectam beatitudinem sufficiens, non est satis videri decretum, quod est perpetuitas tantum causalis, sed ipsam perpetuitatem etiam formalem signate videri necesse est: sicut ex eodem capite ad perfectam beatitudinem requiritur, ut visio beatifica formaliter repræsentet æternitatem Deo intrinsecam, nec satis est illam cognosci solum in radice, e. g. in prædicato entis a se. Præterea,

II. Nequit videri decretum de beatitudine in perpetuum conservanda, quin hoc ipso videatur ipsa formalis duratio perpetua: decretum enim hoc est respectus ad illam, tanquam terminum volitum; rursum ergo vel hoc nomine per visionem, qua Beatus redditur certus de sui status perpetuitate, videri debet non tantum illud decretum, sed etiam formalis perpetuitas. Denique,

III. Videtur certitudo hæc repeti non posse a visione intuitiva, qua videatur memoratum Dei decretum: tum quod nequeat designari modus, quo nominatim illud tendat in beatitudinis perpetuitatem; tum quia, quocunque demum modo dicatur tendere, semper legitime inferri potest, visionem decretum illud repræsentantem fore ab intrinseco & essentialiter indestruibilem. Cum ergo repugnet supremo Dei in creaturas dominio, ut detur creati aliquid essentialiter indestruibile: cumque ex hoc ipso capite non admittatur, Beatos de status sui perpetuitate reddi certos per visionem ejusmodi intuitivam, quæ reflexe ac formaliter cognoscat sui ipsius individui perpetuitatem formalem; quid ni etiam recte in-

inferatur, Beatos certam de ſtatus ſui perpetuitate notitiam habere non poſſe per intuitivam viſionem, qua videatur Dei decretum de conſervanda in perpetuum beatitudine, proinde etiam viſione beatifica.

Reſp. ad I. C. Ant. N. Illationem. Neque pro ea facit, quod viſio beatifica debeat formaliter repræſentare æternitatem Deo intrinſecam. Quod ſi enim Beatus non videret formaliter hanc ipſam æternitatem, non videret Deum *ſicuti eſt* adæquate: hoc eſt, ſecundum omnia attributa eſſentiam Dei realiter conſtituentia, quorum unum eſt etiam formalis æternitas; nec ejus proinde appetitus rationalis expleretur integre, præſertim cum jam in via hoc Dei attributum per fidem cognoverit. Ex adverſo, ſi modo a Beato videatur ſtatus ſui perpetuitas cauſalis, ſufficienter redditur certus de beatitudine ſua æternum duratura; ſui igitur ſecurus plene conquieſcet, quin etiam perpetuitatis formalis viſionem expetat.

Reſp. ad II. Quamvis admittatur totum hoc ratiocinium, nondum tamen quidquam inferri poteſt contra ſententiam, qua id volumus unum: titulo perfectæ beatitudinis ſufficere viſionem perpetuitatis cauſalis, etiamſi non videretur formalis perpetuitas. Negandum eſt interim aſſertum; rationem vero adjectam diſtingue: decretum hoc eſt reſpectus ad formalem perpetuitatem, tanquam terminum volitum, eumque decreto mere extrinſecum C. intrinſecum N. licet autem reſpectus aliquis nequeat formaliter videri ſine ſuo termino intrinſeco: ſine extrinſeco tamen videri poteſt. Hujus ratio petitur ex Tract. de Deo: ex quo hic ſupponitur decreta Dei libera eſſe adæquate intrinſeca Deo, non conſtitui

proinde illa per quidquam a Deo diſtinctum, ne quidem per objectum volitum. Beatus ergo, videns intuitive decretum de conſervanda in perpetuum beatitudine, poteſt quidem ex illo certitudine metaphyſica inferre perpetuitatem beatitudinis formalem: in illo tamen formaliter non videt niſi perpetuitatem cauſalem.

Reſp. ad III. N. aſſertum, ſimulque rationem utramque pro eo comprobando adductam: quanquam de celebri illa viſionis indefectibilitate ſpeciatim adhuc. ſequ. N. animadverſionem facturi ſimus eorum gratia, quibus hoc argumenti genus eſt in pretio.

Inprimis ergo decreti illius congrue aſſignatur hic tendendi modus. *Volo in perpetuum conſervare beatitudinem, & quidem ita, ut aliæ & aliæ viſiones cum cæteris actibus beatificis ſibi ſemper ſuccedant:* ſi nempe ſupponantur actus intellectus & voluntatis eſſe eſſentialiter ſucceſſivi & fluentes; vel certe *ita, ut eadem viſio cum cæteris actibus beatificis perſeveret ſemper:* ſi ex adverſo ſupponas actus intellectus & voluntatis diutius permanere poſſe, ac etiam Beatos mox a principio invariabiliter eadem viſione Deum ſimul & creaturas ad accidentalem ſuam beatitudinem pertinentes videre. Quod decretum, etſi in Deo ſit indiviſibiliter unum, ſpectato tamen ſuo tendendi modo quoad nos eſt æquivalenter duplex: primo nempe decernitur perpetuitas *viſionis quoad ſubſtantiam & generatim;* altero perpetuitas *in particulari quoad modum & individua viſionis:* idemque eſt de cæteris beatificis actibus. Hoc jam vero ſuppoſito, prorſus non poteſt inferri, viſionem decretum hoc repræſentantem fore ab intrinſeco & eſſentialiter indeſtruibilem, ut ex mox dicendis patebit.

Ne-

Neque id argui poteſt ab intuitiva viſione illa, quæ foret ſuper ſuam ipſius formalem perpetuitatem reflexiva. Etenim 1*mo*, quod ea titulo certitudinis requiſitæ dicatur in Beatis non haberi, eſt idcirco: quia nulla eſt ejus neceſſitas; cum certitudo ſufficiens habeatur per viſionem decreti. 2*do*, quod dicatur re ipſa nec poſſe haberi, etiam alia ratio adferri ſolet: quia nempe ſimpliciter repugnare videtur cognitio ſignate reflexiva ſupra ſe ipſam; eo ipſo enim id genus cognitio deberet eſſe ſe ipſa ſimul prior & poſterior. 3*tio* denique, ſi hæc viſio reflexiva eſſet ab intrinſeco & eſſentialiter indeſtruibilis, id foret propterea: quia titulo repræſentationis ſupernaturalis ſibi intrinſecæ, atque adeo eſſentialiter veræ, connecteretur eſſentialiter cum ſui ipſius perpetuitate, tanquam objecto ſignate repræſentato; ſimul ergo, ejusdem repræſentationis ceu prædicati ſibi intrinſeci titulo, exigeret vel ſupponeret ſe ipſam in individuo perpetuum durare; quidquid autem ex prædicato ſibi intrinſeco (nulla præſertim facta ſuppoſitione Deo libera) exigit aut ſupponit ſuam perpetuitatem, id ab intrinſeco & eſſentialiter eſt indefectibile.

Secus res habet cum viſione intuitiva, qua dicimus Beatos reddi certos de ſua perpetuitate per repræſentationem decreti. Viſio nimirum hæc repræſentat decretum quoad id ſolum, ſecundum quod illud in viſionis generatim & quoad ſubſtantiam ſumptæ perpetuitatem tendit; non item etiam ſecundum quod illo ſpeciatim decernitur hæc aut illa quoad individuum determinata viſio æternum conſervanda: quia ad certitudinem beatificam ſufficit prior repræſentatio, tametſi abſit hæc altera. Cum ergo univerſim cognitio quævis cum ſuo objecto connectatur ſolum titulo repræſentationis, ac proinde

cum iis tantum objecti prædicatis, quæ repræsentat, ultro sequitur: quod visio intuitiva, qua videtur decretum de beatitudinis perpetuitate, titulo repræsentationis & connexionis cum eodem decreto non exigat determinate se ipsam in individuo sumptam æternum conservari; non est proinde quidquam, cur eadem visio repræsentationis & connexionis titulo dicatur esse essentialiter indefectibilis. Sustineri autem istud æque potest, tametsi ex Philosophia supponas actum intellectus esse merum respectum, ac vel ideo eundem diutius etiam permanere posse: cum idem respectus eo usque perduret, quamdiu invariata manent ea omnia, ex quibus resultat.

37 Cæterum (quod pro coronide notari velim) non est, cur visio hæc decretum de perpetuitate repræsentans sustineri nequeat, tametsi foret ab intrinseco indestruibilis. Potest quippe cum Platelio supponi: supremo Dei in creaturas dominio non repugnare visionem essentialiter indefectibilem, modo prima ejus existentia dependeat a Dei libertate; id quod in præsenti haberetur. Cujus ratio est: quia visio hujusmodi non foret simpliciter & ante omnem suppositionem Deo liberam indestruibilis, sed tantum consequenter ad decretum, quo Deus hanc ipsam visionis essentiam & primam ejus existentiam libere vellet; quia item ad rationem supremi dominii non pertinet, ut Deus possit agere contra rerum essentias; quia demum licet visionem illam non posset Deus destruere immediate, posset tamen mediate: in quantum scilicet Beatus ipse adhuc esset a Deo annihilabilis, quo annihilato, visio quoque deficeret. Ex quibus facile conjicias, quo sensu congrue exponi possit illud de Deo dictum Sap. 11. *quomodo posset aliquid permanere, nisi tu voluisses;* item 2. Mach. 8. *qui potest - - universum mundum uno nutu delere.*

At

At de his jam ſatis: hæc ipſa eo duntaxat fine inſinuata ſunt, ne penitus ignoretur argumentum, de quo nonnullis prolixius diſceptare libet. Certe id genus argutationibus non eſt opus, ſi ad ſenſum mere theologicum exigere velis beatitudinis ſubſtantiam, prout ea ſcilicet nobis innoteſcit ex Scripturis, Patribus, & Conciliis; quibus quidem ſpectatis indubium eſt, perfectam illam hoc providentiæ ſtatu Patriæ beatitudinem haberi per Dei unius & trini viſionem intuitivam cum amore & gaudio perfecto conjunctam: hæcque ipſa inſuper ita eſſe perpetua, ut ſimul Beati de ſtatus ſui perpetuitate ſint plene certi ac ſecuri.

DISSERTATIO III.
DE SUBSTANTIALIS BEATITUDINIS PROPRIETATIBUS.

§. I.

Cujus ſit in genere quoad nos conditionis viſio Dei *intuitiva? quibus item illa hoc providentiæ ſtatu conceſſa?*

Hoc loco *Proprietatum* nomine ſolum ea intelligimus, quæ tam ſingulis actibus beatificis, quam toti per illos quoad ſubſtantiam conſtitutæ Beatitudini ita conveniunt, ut ſimul ejus naturam penitius explicent. Differendum erit itaque primum de ſola viſione Dei intuitiva, tum de amore ſimul & gaudio beatifico, de tota demum complete ſumpta beatitudine; de his ipſis autem ea potiſſimum accuratius explanabuntur, quæ majorem præ aliis controverſiam ſubeunt.

Et quoniam ipsa visio Dei intuitiva, quæ totius beatitudinis est radix, videtur spectata sua natura controverti posse intellectui creato: ante omnia idcirco statuere oportet

De visionis Dei intuitivæ possibilitate comparate ad intellectum creatum.

38 Cum cognitio instar oculi rem objectam menti repræsentet, recepto jam Theologis usu cognitio beatifica *visionis* nomen obtinuit. Eadem dicitur visio *intuitiva:* quia immediate terminatur ad Deum ipsum, ut is scilicet in se ipso est, nullo proinde interjecto medio. Unde simul patet discrimen inter cognitionem Dei intuitivam, & *abstractivam:* hæc nimirum immediate terminatur ad aliquid a Deo diversum; quod ipsum tamen quia ratione aliqua cum Deo connectitur ita, ut etiam de perfectionibus ejus quidpiam manifestet, aptum est idcirco ad Dei cognitionem determinare eatenus, quatenus ex eo per mentem nostram quasi abstrahitur aliquid, in quo Deus repræsentetur intellectui. Atque hoc altero cognitionis abstractivæ modo posse Deum cognosci ab intellectu creato, nemini est dubium, satisque vel nostra docemur experientia; solum ergo fundamenti instar ad reliqua definiendum est: num, & quomodo intellectui eidam sit possibilis immediata Dei cognitio, seu visio illius intuitiva?

Palamitarum error, huicque alter Beguardorum & Beguinarum oppositus.

39 I. Ætate jam Gregorii M. (ut ipse scribit L. 18. Moral. C. 54.) fuere nonnulli, qui dicerent: *Deum etiam in illa regione beatitudinis in claritate quidem sua conspici, sed*

in

in natura minime videri. Atque hi fortasse occasio fuerunt, ut Gregorius Palamas Sec. XIV. Thessalon. Episcopus cæteris suis erroribus, quos Petavius Tom. I. Theol. Dogm. L. I. recenset, hunc quoque adjiceret: dari lucem quandam increatam, quæ sit velut fulgor ex Deo manans, eademque tamen corporea & aspectabilis; hancque ipsam fuisse lumen illud, quo Christus in monte Thabor circumfusus apparuit; hujus ipsius denique intuitu, ceu felicitatis summa, Beatos in cœlo frui: idque propterea, quod Deus, ut in se est, a creatura videri omnino non possit. *Sancti omnes* (ut ait David Monachus in Hist. dissidii inter Palamam & ejus adversarium Barlaamum Hieracens. Episc.) *gloriam quidem Dei temporis expertem vident; - - - substantiam autem Dei neque unquam vidit homo, neque Angelus, neque potest videre.* Palamam subinde secuti sunt magno numero Græci, hosque deinde Armeni: utrique propterea *Palamitæ* dicti, quod illo duce negarent possibilem esse intellectui creato visionem Dei intuitivam. Ut ut interim sit de eo, an errorem hunc a Palama hauserint: eo tamen præ aliis certius fuisse implicitos, constat; ex Richardo Radulpho Archiep. Armacano L. 14. de Quæstionib. Armenorum C. I.

II. Errori huic oppositus alter est eorum, qui docebant: 40
solis naturæ viribus ab intellectu creato Deum, ut in se est, videri posse. Tribuitur id Beguardis & Beguinis hæreticis, quos Joannes XXII. in Extravag. *Sancta Romana.* videtur cum Fratricellis confundere; fatendum interim, qui nominatim fuerint, unde nomen & ortum sumpserint, incertum esse: hinc de eorum origine variant Scriptores, ut videre est apud Natal. Alexandrum in Hist. Eccl. Sec. XIII. & XIV. C. 3. Ar. 11. item Annatum in Appar. ad Theol. L. 7. Ar. 5. Verum controversia hæc ad rem non facit; satis est ex Clemen-

mentinar. L. 5. Tit. 3. Cap. 3. constare, Beguardos æque ac Beguinas docuisse: *intellectualem naturam in se ipsa esse naturaliter beatam, nec indigere lumine gloriæ ipsam elevante ad Deum videndum, & eo beate fruendum.* Nobis jam contra hunc æque ac priorem errorem asserenda est Ecclesiæ doctrina.

ASSERTIO.

Potest intellectus creatus videre Deum intuitive: non tamen solis naturæ sibi congenitæ viribus.

41 Utrumque hoc asserti membrum fide certum est: cum tam Florentinum in Decr. union. Græcorum definiverit, animas in cœlum receptas *intueri clare ipsum Deum Trinum & Unum sicuti est;* quam etiam in Concil. Viennensi nominatim damnatus sit Beguardorum & Beguinarum error paulo ante relatus. Utrumque præterea ex Scripturis & Patribus docemur.

Primum quidem: quia Christus ait Matth. 18. *Angeli in cœlis semper vident faciem Patris - - - qui in cœlis est;* & Joannes in Ep. 1. *videbimus eum, sicuti est;* Apostolus vero 1. Cor. 13. *videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem &c.* Super quæ postrema verba Augustinus L. 22. de Civ. Dei C. 29. *sic jam*, inquit, *vident Sancti Angeli; - - - sicut ergo illi vident, ita & nos visuri sumus*, in Patria scilicet. Hæc eadem habent Irenæus L. 4. contra hæref. C. 37. Gregor. Naz. Orat. 34. Gregorius M. & passim alii. Hac jam ergo providentiæ lege beati Angeli & homines vident Deum in se ipso; quidni igitur intellectui creato possibilis sit visio Dei intuitiva?

Alte-

Alterum vero: nam in Scripturis vita æterna, quæ per intuitivam Dei visionem habetur, commemoratur instar peculiaris beneficii; *gratia autem Dei, vita æterna* ad Rom. 6. Hinc Epiphanius hær. 70. *Deum videre*, inquit, *humanæ naturæ impossibile est; sed invisibilis Deus per potentiam suam id, quod imbecillum est, corroborans, ei dignatur concedere, ut, quod est invisibile, videat.* Augustinus autem L. 19. de Civ. Dei C. 25. *non est ab anima*, inquit, *sed supra animam, quod eam facit beate vivere &c.* Ac omnino, cum vel Dei unius & trini cognitio, quam in via per fidem habemus, naturales mentis creatæ vires excedat: quomodo his solis obtineri possit visio illa longe perfectior, qua Deus sicuti est in se ipso intuitive cognoscatur?

Refelluntur Sectarii.

Palamitis videtur I. favere illud, quod S. Petrus in Ep. 1. 42
C. 1. V. 22. post hæc verba, *Spiritu S. misso de cœlo*, subjiciat: *in quem desiderant Angeli prospicere;* si desiderant autem, nondum utique prospiciunt; frustra igitur visionis intuitivæ possibilitas arguitur a visione, quam Angeli (idemque est de hominibus Beatis) jam nunc in cœlo habeant. Urget vero id eo etiam amplius, quod complures PP. existimaverint, a nulla creatura posse videri Deum in se ipso. Ita in C. 1. Joan. ait Chrysostomus: *Deum, cujusmodi est in se, non solum Prophetæ, sed nec Angeli viderunt; - - solus ipsum videt Filius & Spiritus Sanctus: etenim natura creata omnis qui tandem increatum illum videre potest?* Hieronymus item apud Augustinum Ep. III. *videre*, inquit, *Deum sicuti est in natura sua oculus hominis non potest, nec Angeli, - - - nec omne nomen, quod nominatur.* His non absimilia legun-

tur apud Theodoretum, Cyrillum Alexandr. & Hierosol. Gregorium Nyssen. & alios.

II. Deus, ut clare videndus, est extra objectum naturale intellectus creati; inter hunc præterea & Deum, ut is in se ipso est, nulla datur habitudo: cum finiti ad infinitum nulla sit proportio; nulla ergo etiam in creato intellectu est vis inchoata, quæ elevari ac compleri possit ad Deum intuitive videndum. Visio hæc insuper foret infinite perfecta tum titulo objecti infiniti, a quo specificaretur: tum quod perfectione sua excederet infinitas etiam visiones creaturarum; vel hoc igitur nomine non potest in creato intellectu haberi visio Dei intuitiva. Aut certe si hæc non officiant,

III. Beguardi quoque ita arguere poterunt: Deus, etiam ut in se est, continet rationem veri, quod ipsum est naturale objectum intellectus creati; datur ergo in illo naturalis potentia ad Deum in se ipso cognoscendum, solisque adeo naturæ suæ viribus potest intuitive Deum cognoscere. Creatura rationalis adhæc naturaliter appetit esse beata; cum igitur ejus beatitudo consistat in visione Dei intuitva, hanc eandem utique naturaliter appetit: atqui universim, quod naturæ ductu appetitur, ejusdem etiam viribus obtineri potest; ergo hæc quoque visio haberi potest per vires creaturæ rationali naturaliter congenitas.

Resp. ad I. cit. loco D. Petrum τὸ *desiderant* sumere improprio sensu: nec aliud significare velle, quam Angelos visione Dei, adeoque etiam Spiritus S. magnopere delectari. Certe verbum illud proprio sensu accipi non potest: ut enim Gregorius M. L. 18. Moral. arguit, dici nequeunt proprie desiderare visionem, nisi possibilem; si autem possibilis, nihil est,

cur

cur ea jam nunc frui negentur, cum præsertim clara sint Christi apud Matth. C. 18. verba de hac eorum visione. Præterea, cum in hodierno textu Græco legatur, εἰς ἃ ἐπιθυμοῦσιν, *in quæ desiderant*, dici etiam non incongrue potest: Angelorum desiderium, latiore sensu pro gaudio & oblectatione sumptum, isthic referri tantum ad visionem Christi *passionum*, ejusque *posteriores glorias*, de quibus præc. V. fit mentio.

Ad objectos PP. quod attinet, non una est Doctorum sententia. Cum aliquibus Vasquez in 1. par. D. Thomæ disp. 36. C. 4. putat eos revera negasse, visionem Dei intuitivam intellectui creato esse possibilem: *hos Patres*, inquit, *si sincere loqui velimus*, *non possumus in bonum sensum interpretari*. Id si ita habeat, haud dubie error eorum vacabat culpa, cum eo tempore veritas hæc nondum fuerit clare proposita; neque tamen auctoritate sua officiunt, quando prævalet totius Ecclesiæ in Conc. Florentino in oppositum definitio, pluriumque aliorum PP. sensus. Cæterum alii cum Suarezio vindicare laud. Patres contendunt propterea: quod congrue exponi possint fuisse locuti vel de visione tantum corporali; vel de spirituali illa, quæ in hujus vitæ statu & solis naturæ viribus habeatur; vel certe de visione Dei comprehensiva. Neque hæc sine fundamento, præsertim quoad duo postrema: nam laud. PP. Græci fere pugnabant contra Anomæos, seu Eunomianos Sec. IV. hæreticos; hos autem ex Epiphanio hær. 76. eo impietatis devenisse constat, ut spretis omnibus aliis divinis mandatis, non aliud a nobis requiri asserent, quam ut cognoscamus Deum, cujus ipsi jam in hac vita cognitionem comprehensivam propriis viribus se habere blasphemabant tam perfectam, ac Deus ipse habeat.

Resp. ad II. utramque hujus argumenti Illationem esse

negandam, explicatis tamen prius assertis ex quibus arguitur. Itaque 1mo, Deus etiam ut clare videndus, si præcise sumatur pro objecto visionis, non est extra objectum naturale intellectus creati: cum & sic visus contineat rationem veri. Licet item mentis creatæ ad Deum nulla sit proportio in ratione entis: est tamen in ratione potentiæ intellectivæ & objecti intelligibilis; hinc cum Deus, tametsi infinitus, contineat rationem veri, mens creata illum suis viribus potest abstractive cognoscere. Atque hæc ipsa naturalis potentia abstractive cognoscendi Deum est illa intellectus creati virtus inchoata, quæ per additum aliud perfectius principium potest compleri, & capax effici ad Deum intuitive videndum. Deinde 2do, visio Dei intuitiva in creato intellectu est solum in genere superioris ordinis, seu *secundum quid* infinite perfecta, idque tam ratione sui objecti, quam ratione memorati excessus: non est autem absolute ac *simpliciter* infinite perfecta vel ideo, quod visio illa, qua Deus se ipsum comprehendit, sit infinities perfectior. Unde simul patet, visionem hujusmodi intuitivam perfectione sua non *divisibiliter*, sed ratione ordinis tantum & *indivisibiliter* excedere omnes in infinitum possibiles perfectiores visiones, quarum objectum foret mere creatum.

Resp. ad III. neutrum horum Beguardis patrocinari. Nempe quoad primum, C. Ant. & N. Illationem; ex eo enim, quod universim ratio veri sit naturale intellectus creati objectum, id unum sequitur, quod omne verum naturaliter cognoscere possit saltem abstractive: non autem etiam intuitive. Cujus ratio ulterior petitur a limitata intellectus creati perfectione: qua utique spectata non hoc ipso, quod Deum possit naturali sua vi abstractive cognoscere, potest etiam intuitive; ita, propter eandem limitatam perfectionem, ne quidem

dem omne creatum & finitum verum simul intueri naturaliter potest. Ad alterum D. Ant. naturaliter appetit esse beata, beatitudine aliqua generatim & confuse apprehensa C. nominatim beatitudine supernaturali, quæ hoc elevationis statu est finis hominis ultimus N. sicut ergo hic elevationis status, ac eidem conveniens beatitudo est supernaturalis: ita & appetitus, quo in hanc beatitudinem ferimur, naturæ vires excedit. Quam in rem recolenda est Baii propos. 21. damnata: *Humanæ naturæ sublimatio, & exaltatio in consortium Divinæ naturæ, debita fuit integritati primæ conditionis, & proinde naturalis dicenda est, non supernaturalis.* Cum ergo hæc sublimatio & exaltatio præcipue habeatur per beatitudinem in visione Dei intuitiva consistentem, certum est, non esse illam naturaliter debitam homini; idemque rite infertur de qualibet alia rationali creatura.

De visionis Dei intuitivæ Subjecto secundum hujus providentiæ legem.

Visionis hujus Subjectum dicitur is, qui Deum in se ipso clare videt, aut saltem videre potest. Ac tale quidem subjectum, præter Deum ipsum, esse omnes in Patria beatos, fide certum est; quin homines etiam Viatores esse posse, ex paulo ante disputatis abunde constat. Superest igitur facti quæstio: an secundum hujus providentiæ legem visio Dei clara & intuitiva ita sit soli Patriæ statui propria, ut Viatorum nemini fuerit concessa?

Explicatur hujus loci controversia, & ejus fundamentum.

I. Communis est Theologorum sententia, Christum, tametsi 43
Viatorem, a primo statim suæ conceptionis momento

habuiſſe viſionem Dei non modo intuitivam, ſed etiam beatificam. Fundatur id tam in prærogativa unionis hypoſtaticæ, cui connaturaliter debebatur hæc viſio; tum in eo, quod, juxta receptam Patrum ac Theologorum regulam, attribuenda ſit Chriſto omnis illa perfectio & gloria, quæ eidem attribui poteſt ſalvo Viatoris & Redemptoris ſtatu: quod utrumque in Tract. de Incarn. pluribus expediri ſolet. Nobis notaſſe ſuffecerit: ſententiam hanc Suarezio cum quibusdam videri adeo certam, ut exiſtimet oppoſitum docere eſſe temerarium, erroneum, & hæreſi proximum. Sed & multorum DD. opinione probabiliter ac pie credi poteſt, ipſi quoque SS. V. Matri Dei, in hac mortali adhuc vita agenti, quandoque conceſſam fuiſſe viſionis hujus intuitivæ gratiam. Cujus piæ opinionis fundamentum eſt, quod multæ aliæ ſingulares gratiæ B. Virgini fuerint conceſſæ propter Maternitatis prærogativam; quod propter hanc non ſubjiciatur omnibus ordinariæ providentiæ legibus, nec ſemper includatur ſub generalibus Scripturæ verbis &c. Quod porro attinet ad ipſum tempus, quo nominatim hanc viſionem SS. Virgo habuerit, veriſimiliter dici poteſt: id gratiæ ei obtigiſſe potiſſimum eo tempore, quo peracta ſunt præcipua Redemptionis noſtræ myſteria, e. g. Incarnationis, partus &c. Veriſimiliter etiam dicitur, viſione hac fuiſſe donatam primum poſt Incarnationem Verbi, ac dein ſaltem poſt Reſurrectionem Chriſti; quia decens fuiſſe videtur, ut viſionis hujus prærogativa ante omnes homines obtingeret Chriſto, utpote Deo-Homini & Dei Filio naturali: poſt hunc vero B. Virgini, tanquam Matri Dei, ante alios, ante ipſos proinde etiam Patres in limbo detentos.

44 II. Suppoſitis nunc relatis ſententiis, prima quidem ut certa, altera ut probabili, reliquum controverſiæ recidit ad

cæ-

cæteros Viatores homines: an ſcilicet, præter Chriſtum ac forte B. Virginem, alius inſuper aliquis in hac mortali vita intuitive Deum viderit? Nec dubium eſt, in controverſo hoc argumento Moyſen & Paulum Apoſt. præcipuas habere partes. Moyſen quidem: quia de illo Num. 12. Deus ipſe, *ore*, inquit, *ad os loquor ei & palam, & non per ænigmata & figuras Dominum videt.* Paulum vero: nam, ut ipſe. 2. Cor. 12. de ſe ipſo ſcribit, *raptus eſt uſque ad tertium cœlum, - - & audivit arcana verba, quæ non licet homini loqui.* Uterque hic locus multis DD. videtur ſufficiens præbere fundamentum aſſerendi, Moyſi & Paulo nondum viæ ſtatum egreſſis conceſſam fuiſſe aliquando viſionem Dei intuitivam; vixque omnino dubitari poteſt, in hanc eandem opinionem Patrum aliquos propendiſſe, aut illam prorſus amplexos etiam fuiſſe, uti eam D. Thomas haud dubie amplexus eſt. Plures nihilominus ſunt, qui, ſpectato Scripturæ non minus quam Patrum ſenſu, negandum iſtud exiſtiment; quibus ipſe quoque accedendum cenſeo.

ASSERTIO.

Præter Chriſtum, ac forte B. Virginem, in hac mortali vita probabilius nemini Viatorum hominum conceſſa eſt unquam viſio Dei intuitiva: nec Moyſi proinde, nec Paulo.

Iſtud univerſim aſſerendi fundamentum præbent generales 45
Scripturæ locutiones hæ & ſimiles. Exod. 33. Deus ipſe ait: *non videbit me homo, & vivet.* Joan. 1. *Deum nemo vidit unquam.* 1. Timoth. 6. v. 16. *quem nemo hominum vidit, ſed nec videre poteſt.* Quibus locis comparate ad viæ & vitæ mortalis ſtatum mentionem fieri de viſione Dei intuitiva, eaque non comprehenſiva, ex N. 47. in Reſp. ad I. patebit. Cum

Cum ergo nihilominus generatim dicatur, Deum ab homine non videndum, non vidiſſe ullum, quin nec videre poſſe, recte intuleris eam eſſe hujus providentiæ legem, ut viſio Dei intuitiva Viatorum nulli conceſſa aut concedenda ſit pro hujus mortalis vitæ ſtatu: niſi ſcilicet aliunde comprobetur, a lege hac univerſali exemptum eſſe ſpeciatim aliquem; atqui id (ut Reſponſiones ad Objecta docebunt) comprobari nequit de ullo, ſi Chriſtum demas, ac forte etiam B. Virginem; præter hos ergo peculiare hoc viſionis beneficium nemini obtigit alteri, ne Moyſi quidem, aut Paulo.

46 Ratiocinium hoc ex S. Literis inſtitutum confirmat communior ſenſus Patrum: ſecundum quos nullus in hac vita, nec Moyſes ipſe, clare vidit Deum in ſe ipſo, ſed in forma duntaxat aliqua aſſumpta, & per ſimilitudinem claritatis. Ita (teſte Auguſtino Ep. 148.) cenſuerunt nominatim Irenæus, Origenes, Tertullianus, Clemens Alexandr. Gregorius Naz. & Athanaſius; ſed ipſa ex his quorundam verba recitare juverit. Irenæus L. 4. contra hæreſ. C. 37. *non manifeſte*, inquit, *ipſam faciem Dei videbant Prophetæ, ſed diſpoſitiones & myſteria, per quæ inciperet homo videre Deum. - - Igitur neque Moyſes vidit Deum, neque Elias; quæ autem ab iis videbantur, erant ſimilitudines claritatis Domini &c.* Origenes in C. 6. Iſai. ait: *Dei faciem non vidit Iſaias, nec Moyſes; poſteriora viderunt, ut ſcriptum eſt.* Clemens Alex. L. 6. Strom. *planum eſt, neminem unquam vitæ tempore poſſe Deum clare percipere.* Gregorius Naz. Orat. 34. *Si quis Deum novit, aut cognoviſſe perhibetur, eatenus cognovit, quatenus uberioris ſplendoris particeps fuit &c.* His addendus ipſe Auguſtinus, qui Ep. 112. C. 5. ita diſſerit: *Ipſe* (Deus) *erat in ea ſpecie, qua apparere voluerat: non autem ipſe apparebat in natura propria, quam Moyſes videre cupiebat; ea quippe promittitur*

San-

Sanctis in altera vita. Unde, quod responsum est Moysi, non videbit me homo, & vivet, verum est: quia nemo potest faciem Dei videre & vivere, id est, nemo potest in hac vita vivens eum videre sicuti est, secundum hujus scilicet providentiæ legem. Plura hujus S. Præsulis loca sequ. N. in Resp. ad III. notabuntur.

Diluuntur sententiæ oppositæ momenta.

Arguitur I. ex eo, quod adducta Scripturæ loca ad præsentem controversiam prorsus non pertineant; id quod ex triplici capite evinci videtur. 1*mo*, quia agunt de visione tantum comprehensiva: de hac enim una absolute verum est, Deum ab homine *nec videri posse*, quod ad Timoth. dicitur. 2*do*, quia si forte agant de visione intuitiva non comprehensiva, & quidem illa, quæ pro statu viæ habeatur, id unum congrue infertur: solis naturæ viribus Deum videri non posse. 3*tio*, quia secus ex iisdem generalibus Scripturæ verbis æque inferendum esset: a nemine, ne in Patria quidem, intuitive videri Deum, quia nec videri posse. 47

II. Quamvis ultro concedatur, laudata Scripturæ verba generatim sumenda esse de visione Dei intuitiva pro statu viæ: nihil vetat interim, quo minus propter alia Scripturæ loca a generali illa hujus providentiæ lege eximantur aliqui. Ac primum quidem Moyses; nam Num. 12. præfertur aliis Prophetis ita, ut his dicatur Deus solum *in visione apparere, vel per somnium loqui:* ille autem *ore ad os loqui ei, & non per ænigmata Deum videre;* imo (ut habetur Exod. 33. V. 11.) *loquebatur Dominus ad Moysen facie ad faciem, sicut solet lo-*

qui homo ad amicum ſuum. Habuit ergo Moyſes eam facie ad faciem viſionem, quæ opponitur ænigmaticæ & abſtra-ctivæ; quid vero illa vel ex Apoſtoli ſenſu, niſi intuitiva? cum is 1. Cor. 13. dicat, *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem* (in Patria ſcilicet) *facie ad faciem.* Ab eadem lege videtur eximendus etiam Jacob, cum ipſe Gen. 32. de ſe dicat: *Vidi Deum facie ad faciem.* Eximendus denique Paulus: fatetur enim 2. Cor. 12. in ſuo illo uſque ad tertium cœlum raptu *audiviſſe ſe verba, quæ non licet homini loqui;* quæ vero iſta? niſi quæ 1. Cor. 2. ait *oculum non vidiſſe, nec aurem audiviſſe, quæ præparavit Deus iis, qui diligunt illum.* Hujusmodi autem (ut arguit D. Thomas) videntur ea, quæ ad viſionem Beatorum in ſtatu Patriæ pertinent, juxta illud Iſ. 64. *oculus non vidit, Deus abſque te, quæ præparaſti expectantibus te.*

III. Doctor Ang. 2. 2. qu. 175. Ar. 3. in ⊙ ex propoſito tuetur: Paulum in ſuo raptu Deum in ſua eſſentia vidiſſe, idemque per occaſionem ibid. de Moyſe pronuntiat, ipſum Auguſtinum pro hac ſententia appellans. Ac revera Auguſtin. L. 12. de Gen. ad lit. C. 17. primum ait: Moyſen in jam cit. Exodi loco *concupiviſſe Deum videre - - - in ea ſubſtantia, qua Deus eſt, nulla aſſumpta corporali natura, - - - neque in ſpiritu figuratis ſimilitudinibus corporum, ſed per ſpeciem ſuam, quantum eam capere creatura intellectualis poteſt &c.* Ibidem dein exiſtimat verba illa, *non poteris videre faciem meam*, ſenſu myſtico eſſe dicta, ac ad Eccleſiam tantum directa: ipſum vero Moyſen eam viſionem obtinuiſſe. *Niſi*, inquit, *concupitam Dei claritatem Moyſes videre meruiſſet, in L. Num. non diceret Deus: os ad os loquar ad illum in ſpecie & non per ænigmata, & claritatem Domini vidit.* Illud demum, *non videbit me homo, & vivet*, ita explicat: *Niſi ab*

hac

hac vita quisque quodammodo moriatur, sive exiens de corpore, sive ita aversus & alienatus a carnalibus sensibus, ut merito nesciat, sicut Apostolus ait, utrum in corpore, an extra corpus sit, cum in illam rapitur & subvehitur visionem &c. Quæ omnia satis produnt, Augustini opinione Moysi concessam fuisse claram ac intuitivam Dei visionem; quod ipsum eod. L. de Paulo etiam dicendum existimat.

Resp. ad I. Si laudata Scripturæ loca cum suo contextu & circumstantiis conferantur, ultro quisque conjiciet, ad ea legitime nos provocare: neque ex animadversionibus in Object. factis ullam sustineri posse.

Non 1*mam.* Certe enim Moysi in Exodo de ea solum visione dictum est, *Non videbit me homo & vivet*, quam ipse petiit, & quæ cum altera quidem vita componitur, non tamen cum hac mortali; atqui id genus visio est simplex intuitiva; hæc quippe alterius vitæ statui convenit: comprehensivam autem non ignoraverit Moyses penitus esse impossibilem. Sed & Joannes ac Paulus dici nequeunt fuisse locuti de visione Dei comprehensiva: tum quod ea ad propositum eorum non pertinuerit; tum quod Paulus ad Timoth. verba Joannis repetens, ac addens, *Nec videre potest*, eam utique visionem intelligat, cujus priore V. 15. meminerat loquens de adventu Domini, *quem suis temporibus ostendet beatus & solus potens Rex Regum:* quæ suo tempore *ostensio* futura est simplex intuitiva visio, non comprehensiva.

Non 2*dam.* Quod enim inprimis istud asserendi fundamentum? Ex instanti præterea Moysis petitione satis liquet, voluisse illum in hac vita visionem eam, quam, non viribus naturæ, sed peculiari duntaxat gratiæ divinæ beneficio ob-

tineret: de hac ipsa nihilominus responsum accepit, *Non videbit me homo*, & *vivet*; responsum ergo hoc intelligi oportet de visione nominatim etiam illa, quæ pro vitæ hujus statu haberetur per vires gratiæ. Idem est de Joannis quoque & Pauli verbis: uterque enim aliis locis eam ipsam visionem, quæ in Patria obtinetur, peculiari adjutorio gratiæ attribuit; ne per hoc igitur eam in hac vita obtineri posse asserit in locis pro Assertione laudatis.

Non 3*tiam*. Generalia quippe illa Scripturæ verba ad solum vitæ mortalis statum restringi, aperte docemur tam ex contextu, quam ex aliis locis. Moyses certe in Exodo pro hac nominatim vita petiit visionem; cum restrictione igitur ad solam illam dictum est, *Non videbit me homo*: quin, cum ibid. continuo addatur, *Et vivet*, satis indicatur, extra hanc vitam videre posse. Minus dubium est de Joanne & Paulo; uterque enim pluribus locis commemorat visionem Dei intuitivam in statu Patriæ homini concedendam: *videbimus eum*, *sicuti est*. 1. Joan. 3. *videmus nunc per speculum*, *tunc autem facie ad faciem*. 1. Cor. 13. utriusque ergo de solo Viæ statu pronuntiatum est, Deum ab hominum nemine visum, nec videri posse.

Resp. ad II. nihil ex Scriptura proferri posse, quo ab universali illa lege cum sufficienti fundamento eximantur Viatores aliqui, præter Christum, ac forte ejus V. Matrem. Nimirum

Non *Moyses*. Præfertur is omnino aliis quoad visionem; at prærogativa hæc non consistebat in visione Dei intuitiva, verum in eo: quod Deus cum Moyse longe familiarius egerit, suamque voluntatem ac mysteria quædam multo clarius

ei

ei manifestaverit, quam Prophetis cæteris. Itaque locutio illa *os ad os* & *facie ad faciem* significat solum revelationem clariorem, tametsi hæc ipsa per figuras tantum facta fuerit; dum autem dicitur Moyses videre Deum *non per ænigmata*, id intelligendum est *respective*, relate scilicet ad aliorum visionem ænigmaticam, quæ fuit multo obscurior. Nec obest, 1. Cor. 13. visionem facie ad faciem sumi pro visione intuitiva: id enim suadet ipse contextus, cum ibi sermo sit de visione statui Patriæ propria; cæterum alias secundum LXX. loqui os ad os & facie ad faciem non aliud significat, quam loqui familiariter. Hæc omnia autem potissimum confirmantur ex eo; quod tametsi cit. C. in Exodo V. 11. dicatur Deus fuisse Moysi *locutus facie ad faciem*, is nihilominus V. 13. adhuc oret, *Ostende mihi faciem tuam*, quamvis item V. 19. promittat illi Deus, *ostendam omne bonum tibi*, mox tamen V. 20. eidem dicit, *Non poteris videre faciem meam*: ac rursum V. 23. *videbis posteriora mea, faciem autem meam videre non poteris*. Ex quibus aperte colligitur, inprimis V. 11. Moysen nondum habuisse visionem Dei intuitivam: quin nec deinde illam obtinuisse, atque adeo promissionem illam V. 19. de ostendendo omni bono fuisse cum exceptione hujus visionis. Addi potest: quod Athanasii & Gregorii Naz. opinione Moyses viderit Deum sub alicujus tantum *conspicabilis materiæ dispositione assumpta*. Quanquam ne istud quidem dicere sit necessum: cum enim (ut L. I. de Legib. N. 105. declaravimus) probabilius sit fuisse Angelum, qui in Exodo apparuit Moysi & Legem tradidit; probabilius etiam est, a Moyse non Deum ipsum, ne quidem in corporis assumpti figura: sed Angelum duntaxat vices Dei gerentem visum esse, atque cum hoc ipso Moysen familiariter locutum fuisse.

Non *Jacob*. Per nomen quippe *Dei*, quem se ait Gen. 32. vidisse facie ad faciem, intelligitur Angelus in assumpta viri forma Deum repræsentans; id quod & C. hujus contextus docet: cumprimisque patet ex Osea, apud quem C. 12. V. 3. & 4. vir ille Jacobo apparens & cum eo luctans vocatur Angelus. Idem sentiendum est de Elia & aliis Patriarchis, si quando dicuntur Deum vidisse.

Non *Paulus*. In toto enim contextu narrationis, qua cit. C. suum raptum describit, nullam inprimis ipse injicit mentionem visionis Dei intuitivæ: sed audisse se tantum ait arcana verba; ipse quin deinde 1. Tim. 6. longiore post hunc raptum tempore generatim asserit, a nemine hominum in hac vita visum fuisse Deum, nec videri posse. Totus ergo Pauli raptus hoc sensu congrue exponitur: vel quod tum ei per clariorem quandam revelationem manifestata fuerint multa mysteria, ac nominatim etiam futuræ vitæ præmia diligentibus Deum præparata; vel quod ad summum viderit Christi Humanitatem, atque ab hac sit edoctus illa mysteria. Hoc alterum conforme est illis Act. 22. Ananiæ nomine Christi ad Paulum verbis: *Deus patrum nostrorum præordinavit te, ut cognosceres voluntatem ejus, & videres Justum, & audires vocem ex ore ejus, quia eris testis illius ad omnes homines eorum, quæ vidisti & audisti;* ac rursum illis Act. 26. Christi ipsius ad Paulum verbis: *ad hoc apparui tibi, ut constituam te ministrum & testem eorum, quæ vidisti.* Denique, in suo raptu Paulum non habuisse visionem Dei intuitivam, vel illud indicat, quod fateatur se ignorare, an in corpore, an extra corpus raptus fuerit; qui vero istud cum visione intuitiva cohæreat?

Resp. ad III. ultro me fateri, D. Thomam sentire oppositum; at enim, ut in præsenti ab eo discedam, urgent ratio-

tiones adductæ, & plurium Patrum auctoritas. Quid autem de Augustini sensu existimandum? Non desunt, qui eum Adversariis penitus ereptum velint vel ideo, quod in ipsis objectis verbis hæc inserat: Moysen *concupivisse Deum videre - - per speciem suam &c.* item, *in specie - - claritatem Domini vidisse.* Complures tamen alii cum Doct. Angelico sententiæ nobis adversæ S. Præsulem adjudicant; ac id forte verosimilius, si præcise attendatur mens ejus expressa in L. 12. de Gen. ad lit. non modo in cit. C. 17. sed & aliis ejusdem Libri locis, quorum plura D. Thom. per decursum laud. quæst. 175. commemorat. Utcunque interim istud habeat; ipsi tamen etiam Augustinum jure optimo partium nostrarum facimus. Nimirum, si forte primitus, ac nominatim in L. de Gen. ad lit. visionem intuitivam Moysi & Paulo attribuit: ab ea nihilominus sententia subinde in aliis suis Operibus recessisse est visus. Inprimis enim L. 2. de Trin. hæc habet: *Moyses veram visionem Dei spiritaliter requirebat; sed cum hoc nec desideranti fuerit concessum, quis audeat dicere per similes formas, quæ huic visibiliter apparuerant, non creaturam Deo servientem, sed hoc ipsum, quod Deus est, cujusquam oculis apparuisse?* Deinde L. 10. de Civ. Dei: *species*, inquit, *qua visus est, Deus non erat; nam & loquebatur cum loquente Moyse, & ei tamen dicebat, Ostende mihi te ipsum.* Item in Joan. Tract. 3. quærens, *quid vidit Moyses?* ita respondet. *Vidit nubem, Angelum; omnis illa creatura typum Domini sui gerebat, non ipsius Domini præsentiam exhibebat. Responsum accepit: non potes videre faciem meam. Loquebatur ergo cum Moyse Angelus portans typum Domini: non erant illa substantia Dei.* His adde S. Doctoris verba, quæ pro Assertione ex ejusdem Ep. 112. recitavimus.

§. II.

§. II.

Quibus perficiatur visio Dei intuitiva? ad quid item in statu nominatim Patriæ terminetur?

Plena visionis beatificæ quoad suas proprietates notitia potissimum desumitur ab ejus *Principiis*, ac etiam *Objecto*; hoc proinde non minus, quam illa speciatim definienda erunt.

De visionis beatificæ Principiis.

Universim ea, quibus hæc visio perficitur, ejus Principia dicuntur; quamvis autem in illis quoad substantiam designandis DD. orthodoxi conveniant: circa hæc ipsa nihilominus in aliquibus, ac præsertim in explicanda eorum ratione diffident.

Proponitur controversia, & DD. opiniones.

48 I. Uti certum est, intellectum creatum solis naturæ suæ viribus Deum in se ipso cognoscere non posse: ita certum quoque est, ab eodem per supernaturale aliquod principium (quod *lumen gloriæ* dicitur) elevato cognosci posse, ac jam nunc re ipsa in statu Patriæ cognosci; quod utrumque contra Palamitas & Beguardos priore §. comprobavimus. Et quia simul ad cognitionem quamlibet ejus objectum aliqua ratione concurrit: certum pariter est, ad ipsam quoque cognitionem, seu visionem Dei intuitivam in genere objectivo Deum concurrere. Hujus ergo visionis Principia (nisi de voce litem moveas) indubitata sunt: primum intellectus creatus, tum lumen gloriæ, ipse Deus denique sub ratione objecti spectatus; idque omnino dicendum suadent

vel

vel ipſæ viſionis intuitivæ proprietates, vitalitas nempe, ſupernaturalitas, & repræſentatio. Cum igitur de his ambigi non poſſit,

II. Tota in præſenti argumento inter Theologos diſcepta- 49
tio eſt de principiorum horum conditione, tum etiam modo, quo ad viſionem concurrant. Ac primum quidem controvertitur: an intellectus creatus, per lumen gloriæ elevatus, virtute ſua efficienter ac immediate influat in viſionem Dei intuitivam? id quod communior opinio affirmat: Thomiſtæ tamen negant. Controvertitur item: an lumen gloriæ ſit mera conditio vel diſpoſitio intellectus ad videndum Deum? affirmat id Aureolus cum quibusdam: at communior exiſtimat lumen hoc habere rationem cauſæ efficientis. Quæritur denique: an Deus immediate per ſe ipſum objective concurrat ad viſionem? affirmant Thomiſtæ cum Suarezio & RR. plurimis: negandum videtur Scotiſtis, quorum opinione concurſum hunc Deus præſtat mediate per ſpeciem quandam impreſſam creatam. Prætereo alia hujus loci quæſita: an e.g. lumen gloriæ ſit principium permanens? in quo conſiſtat? an idem alicui creato intellectui connaturale eſſe poſſit? qua nominatim ratione Deus præſtet concurſum objectivum? an eum præſtare queat etiam mediate? de his ipſis tamen, ne ignorentur penitus, aliqua per occaſionem inſinuabimus partim in Reſp. ad Objecta, partim in explicatione Aſſertionis: hac vero cumprimis præcipua præſentis controverſiæ capita tuebimur.

ASSERTIO.

Principia in viſionem Dei intuitivam proxime ac efficienter influentia ſunt: intellectus creatus; tum etiam principium ſuper-

naturale, quod lumen gloriæ dicitur; ad eandem objective concurrit Deus immediate per se ipsum, citra speciem proinde impressam creatam.

50 Probatur I. *de principio intellectus creati.* Visio hæc intuitiva est proprio ac physico sensu actus vitalis, quin ipsa actualis vita intellectus creati; procedit ergo immediate ac efficienter ab aliquo vitali principio, quod ab ipso vidente & hac visione actu vivente non sit distinctum: quod vero istud est aliud, nisi intellectus creatus? Certe non lumen gloriæ: hoc enim, utpote ab intellectu illo distinctum (quidquid demum esse dicatur) nequit visioni communicare eam vitalitatem, per quam intellectus videns actu physice vivat. Hic idem præterea influxus rite arguitur ex eo: quod salutares virtutum actus in statu viæ non a solis principiis supernaturalibus, sed ab ipsa etiam voluntate proxime efficiantur; propterea Apostolus 1. Cor. 15. abundantius se laborasse commemorans, *non ego autem*, inquit, *sed gratia Dei mecum*, hoc est, *nec ego solus, nec sola gratia, sed ego simul & gratia*, ut Augustinus exponit; neque omnino secus explicari posset, quomodo juxta Trident. Sess. 6. Can. 4. liberum arbitrium Deo cooperetur, nec mere passive se habeat. Quid ni autem hinc liceat ita inferre: sicut lumen gloriæ datur ad complendum intellectum in ordine ad visionem Dei intuitivam, ita e. g. habitus supernaturales ad complendam intellectus & voluntatis potentiam quoad actus salutares; sed potentia hæc per habitus ita fit potens, ut non solum isti, sed illa etiam proxime ac efficienter influat in actus salutares; perinde ergo &c.

51 Probatur II. *de principio supernaturali.* Ac hoc quidem ad visionem Dei intuitivam requiri, certum est tum ideo: quod visio hæc sit supernaturalis, qualis utique esse nequit

sine

ſine aliquo ſupernaturali principio; tum quod Conc. Viennenſe alias jam laudatum contra Beguardos definiverit, *animam indigere lumine gloriæ ipſam elevante ad Deum videndum, & eo beate fruendum.* Hoc idem porro principium ſimul proxime ac efficienter influere in viſionem, deducitur ex eo: quia per illud intellectus, qui ſecundum ſe non eſt ſufficiens virtus & potentia ad hanc viſionem, nominatim in ratione potentiæ elevatur, ſeu completur; quia item viſio hæc quoad ſubſtantiam æque eſt ſupernaturalis, ac vitalis: ſicut ergo vitalitatis titulo a principio vitali, ita ſupernaturalitatis titulo a principio ſupernaturali effective procedit. Quod ipſum rurſus confirmatur ab habitibus ſupernaturalibus, in ſtatu viæ ad actus ſalutares ita efficienter influentibus, ut ad illos non ſint mera conditio, vel diſpoſitio, aut tantum applicatio potentiæ rationalis.

Quid jam vero, inquies, exiſtimandum: an principium 52
hoc ſupernaturale ſit habituale & permanens? in quo item conſiſtat?

Quod ad primum attinet, omnino affirmandum videtur: nam in ſtatu viæ habitus fidei, ſpei, & charitatis juxta communem DD. ſententiam ſunt auxilia permanentia; idem ergo potiori jure ſentiendum de luminis gloriæ principio, cum hoc in Patria ſuccedat habitui fidei, ſicut viſio intuitiva actui fidei. Magis congrue præterea dicitur eſſe principium permanens vel ideo, quod ipſa in Beatis viſio ſit ſaltem quoad ſpeciem permanens, & ſine ceſſatione perdurans.

Quæſitum alterum plus habet controverſiæ. Certe major Theologorum pars principium hoc eſſe putat qualitatem quandam ſupernaturalem abſolutam, a Deo infuſam intelle-

ctui, eique intrinsece inhærentem. Non desunt interim, qui istud negent propterea: quod universim id genus qualitatibus, si Recentiorum spectetur crisis, nullus jam esse possit locus seu in Philosophia, seu in Theologia; quod item, citra hujusmodi qualitatem supernaturalem, sufficienter salvetur ac explicetur hoc principium per omnipotentiam Dei modo quodam peculiari permanenter applicatam intellectui creato in ordine ad visionem beatificam: sicut jam a nonnullis ipsi virtutum habitus in eadem omnipotentia peculiariter ac permanenter animæ applicata constituuntur. Ac omnino his favere videntur Patres aliqui. Sic enim Cyrillus Alex. L. 1. in Joan. *quid aliud*, inquit, *lumen Dei dicendum est*, *in quo quis videt lumen*, ipsum nempe Deum, *nisi virtus Dei*, *per quam quis illuminatur &c.* Epiphanius etiam Hær. 70. ait: *invisibilis Deus - - imbecillitatem* (nostri intellectus) *vi sua corroborare dignatus est*, *ut*, *quod invisibile est*, *cerneret.* Neque opinioni huic officit: quod Conc. Viennense definiverit intellectum ad Dei visionem elevari per lumen gloriæ, quo nomine tum intelligebatur qualitas supernaturalis intrinsece inhærens animæ; nam Concilium sua definitione solum asserere intendit principii supernaturalis necessitatem, quam Beguardi negabant: de sententia autem Scholis propria nihil statuit.

Ut ut interim ista habeant: ad rem præsentem satis est, ad visionem Dei intuitivam requiri principium aliquod supernaturale, hocque ipsum ad illam efficienter concurrere. Hoc idem autem principium recepto jam Theologis vocabulo dicitur *lumen gloriæ*: quia virtute illius mens humana illustratur vera ac æterna beatitudinis gloria & claritate, juxta illud nempe Apoc. 22. *videbunt faciem ejus*, - - *& non egebunt lumine lucernæ*, - - *quia Dom. Deus illuminabit eos*, *& regnabunt in secula.* Pro-

Probatur III. *de objectivo Dei per se ipsum concursu.* Neque omnino dubitari potest, aliqua ratione Deum in genere objecti concurrere ad sui visionem: quid enim concursus hic objectivus generatim spectatus? non utique aliud, quam visionem ita terminari ad Deum, ut hic in se ipso ab ea repræsentetur, atque adeo hæc intentionalis repræsentationis proprietas in visione reluceat; atqui istud fit hoc ipso, quod Deus intuitive videatur; ergo &c. Sed & concurrit Deus immediate per se ipsum, citra ullam proinde speciem impressam. Cujus inprimis ratio est: quia hujus speciei nomine communiter intelligitur qualitas quædam absoluta, quæ sit vicaria Dei imago, aut ejus semen & virtus, cujus insuper spiritualis entitas in intellectu creato producatur a Deo tanquam objecto, sitque proinde ab utroque realiter distincta, intellectui intrinsece inhærens, ac eum denique per influxum suum effectivum ad visionem Dei determinans; hujusmodi autem mira qualitas cum cæteris id genus peripateticis entibus rejicienda est, ut ex Philosophia suppono. Neque illius præterea, tametsi eam forte aliter definias, ulla est necessitas. Per se ipsum nempe Deus est intime præsens Beatorum intellectui; idem per se ipsum est proxime visibilis: cum & rationem veri, & totam seu speciei impressæ, seu visionis ipsius perfectionem saltem eminenter in se contineat; cur non igitur, citra ullam speciem distinctam, per se ipsum immediate intellectum creatum, jam aliunde per lumen gloriæ elevatum, determinare possit ad sui ipsius visionem, hocque sensu ad illam objective concurrere? quid opus vicaria Dei specie, ubi Deus ipse est intime præsens intellectui? 53

Quæres forte: qua nominatim ratione objectivus hic concursus a Deo præstetur? Complures volunt, Deum specia-

tim etiam in genere objecti per suam omnipotentiam physice efficienter concurrere ad visionem sui intuitivam: concursum proinde hunc non haberi præcise per id, quod Deus, tanquam objectum visionis, ad eandem intellectum in ratione objecti moveat & determinet. Mihi attamen videtur, nullam esse hujusmodi concursus physice effectivi necessitatem. Quod si enim præcise supponatur (uti hic supponi potest, quin debet etiam) expeditum esse generalem Dei concursum, adhæc intellectum per lumen gloriæ jam esse elevatum & in genere potentiæ completum, ac denique Deum sub ratione objecti in se ipso esse intellectui creato intime præsentem, huncque ipsum proinde objective movere & determinare ad sui visionem: his inquam suppositis, prorsus nihil est, cur intellectus non sit sufficienter & proxime expeditus ad Deum intuitive videndum; quo igitur præterea alio nomine peculiaris ille concursus Dei objectivus, qui sit etiam physice efficiens visionem, requiratur? Certe per concursum objectivum mere moralem, qui scilicet consistat in motione & determinatione intellectus, salvatur non minus repræsentationis proprietas, quam receptum illud ex Augustino L. 9. de Trinit. axioma: *ab utroque notitia paritur, cognoscente & cognito.*

Resolvuntur Objecta.

54 Quoad *principium intellectus* opponitur I. Etiam in consortio supernaturalis principii intellectus est potentia mere naturalis; cum ergo nihil supernaturale possit effective procedere a potentia naturali, non etiam visio Dei intuitiva ab intellectu.

II. Ac si nihilominus procedat, non obstante influxu etiam principii supernaturalis sequitur: quod visio hæc vel

sit

ſit tantum naturalis; vel naturalis ſimul & ſupernaturalis. Primum arguere ſolent Thomiſtæ a concluſione, quæ hoc ipſo eſt tantum probabilis, quod deducatur ex una præmiſſa evidente, altera autem probabili. Alterum inferri putant ex actu, qui ſi ponatur ſimul ex duplici motivo e. g. miſericordiæ & pœnitentiæ, non jam tantum eſt actus unius, ſed alterius etiam virtutis.

Reſp. ad I. D. Ant. eſt potentia quoad entitatem naturalis, eadem tamen ſimul elevata ad rationem principii ſupernaturalis reſpectu intuitivæ viſionis C. neque ſic elevata N. iſtud porro ſufficere ad id, ut ab intellectu efficienter procedat viſio ſupernaturalis, declaratur ab exemplo voluntatis humanæ, per gratiæ auxilium in via elevatæ ad eliciendos actus ſalutares.

Reſp. ad II. N. quidquam horum conſequi. Certe primum non recte arguitur: cum enim in caſu præmiſſarum poſito unum extremum certo conſtet idem eſſe cum tertio, alterum autem tantum probabiliter, nequit certo, ſed probabiliter tantum inferri mutua extremorum illorum identitas, quod ipſum eſt concluſionem eſſe probabilem; ex adverſo, cum univerſim ſupernaturale ſit illud, quod vires naturæ excedit, hoc ipſo tantum ſupernaturalis eſt viſio, quod eam intellectus creatus efficere nequeat ſolis naturæ viribus, ſed principii ſupernaturalis adjutorio inſuper opus habeat. Ex eodem capite patet, neque alterum rite inferri: nihil nimirum in hoc eſt oppoſitionis, ut idem actus ſit duplicis virtutis, cum ad id ſufficiat actum procedere ex duplici motivo; contra naturalis & ſupernaturalis certa eſt oppoſitio, cum iſtud ex conceptu ſuo vires naturæ excedat, illud vero non excedat: eo ipſo proindequod viſio intuitiva ſit ſupernaturalis, nequit ſimul eſſe naturalis. Con-

55 Contra *principium ſupernaturale* pugnat I. quod illud requiri dicatur titulo ſupernaturalitatis: cur non autem eam viſio intuitiva habere poſſit dependenter a gratia ſanctificante, quæ in Beati anima recipitur? Quin ſupernaturalitatem hanc viſio nec habere poteſt a principio luminis gloriæ; quod ſi enim iſtud conſiſtat in omnipotentia Dei ſpecialiter applicata, clarum eſt, illud phyſice non uniri cum intellectu creato: cum interim hæc principii elevantis & intellectus unio ſit conditio eſſentialiter requiſita ad agendum.

II. Tanta ſaltem non videtur eſſe hujus ſupernaturalis principii neceſſitas: cur enim dari non poſſit intellectus creatus, qui ſua perfectione naturali adæquet complexum ex mente humana & lumine gloriæ? præſertim cum quorundam DD. opinione non repugnet dari intellectum creatum, cui connaturalis ſit viſio beatifica, ipſumque proinde ſupernaturale lumen gloriæ.

III. Non eſt ſaltem, cur lumen gloriæ dicatur effective influere in viſionem: certe D. Thomas 1. par. qu. 12. Ar. 5. in ⊙ vult illud eſſe intellectus *diſpoſitionem* ad Deum intuitive videndum; ipſum etiam lumen materiale in ordine ad viſionem ocularem eſt tantum diſpoſitio vel conditio requiſita, non item principium activum.

Reſp. ad I. Viſionis hujus ſupernaturalitatem repeti non poſſe a gratia ſanctificante, inde certum eſt: quia per hanc intellectus non elevatur ad rationem principii, quod ſit complete potens videre Deum intuitive; ſecus enim juſtus jam in hac vita Deum ita videret. Repetenda ergo eſt hæc ſupernaturalitas a principio luminis gloriæ; nec obeſt illud non uniri phyſice cum intellectu creato: nam hæc unionis ad coa-

coagendum necessitas nullo fundamento asseritur, ut obvia docent exempla. Sic licet cum creaturis ad singulos earum effectus concurrat Deus in genere causæ efficientis, non tamen illis idcirco unitur physice.

Resp. ad II. negandum omnino esse, dari posse intellectum creatum, qui sua naturali perfectione æquet potentiam memorati complexi: nam principium luminis gloriæ per N. 52. est ipsa Dei omnipotentia specialiter applicata; certe autem hujusmodi principio nullus creatus intellectus exæquari potest, ut clarum est. Ex hoc ipso autem simul patet repugnare creaturam, cui connaturalis sit visio beatifica, ac ad hanc necessario requisitum lumen gloriæ: hujusmodi enim creatura, tametsi ex natura sua Deo subjecta & serva, deberet posse vi conditionis suæ naturalis exigere specialem illam omnipotentiæ applicationem ad videndum Deum; qui vero exigentia hæc cum servitutis statu componatur? Hinc Cyrillus Alex. L. in Evang. Joan. diserte ait: *creatura cum serva sit, nutu solum & voluntate Patris ad supernaturalia vocatur.* Sed hæc passim alii pluribus; nobis ad rem præsentem satis est, in hac providentia, de qua una agimus, animam indigere lumine gloriæ ipsam elevante ad Deum videndum, & eo beate fruendum.

Resp. ad III. hoc loco D. Thomam nomen *dispositionis* sumere latiore sensu; nam post hæc verba, *Oportet, quod ei* (intellectui) *aliqua dispositio supernaturalis superaddatur ad hoc, quod elevetur in tantam sublimitatem*, continuo ita prosequitur: *Cum igitur virtus naturalis intellectus non sufficiat ad Dei essentiam videndam, oportet, quod ei ex divina gratia superaccrescat virtus intelligendi;* hanc eandem autem super- addi-

additam virtutem vocat *illuminationem.* Sed & a lumine materiali frustra arguas: nam (si quidem cum RR. philosophari velis) hoc etiam lumen effective concurrit ad visionem ocularem, utquæ perficitur per radios luminosos ab objecto in retinam oculi reflexos, & ab his in illam facta; impressiones. Cæterum, si per hanc visionem intelligas tantum eam sensationem, quam anima videns percipit, dispar ratio est in eo: quod ad hujusmodi sensationem eliciendam anima ex se habeat virtutem sufficientem, nec in hoc genere per aliud principium compleri debeat; secus est de intellectu comparate ad visionem Dei intuitivam.

56 De objectivo Dei *citra speciem impressam* concursu controverti potest I. propterea: quod conformiter ad axioma ex Augustino desumptum ad omnem cognitionem requiratur, ut ex potentia cognoscente & objecto cognito fiat quid unum; id autem non fieret per visionem Dei intuitivam, quæ haberetur in intellectu sine specie impressa a Deo distincta.

II. Ex mente Doct. Angelici quodl. 2. Ar. 1. in ⊙ *lumen gloriæ respectu essentiæ divinæ in intellectu non tantum lux est, sed species rei intellectæ simul & lumen;* cum ergo visio Dei intuitiva non perficiatur sine lumine gloriæ, non etiam sine specie, quæ saltem sit ipsum lumen gloriæ.

Resp. ad I. D. assertum: ex potentia & objecto debet fieri quid unum unitate minus stricte tali, quæ scilicet habeatur per sufficientem objecti applicationem ad potentiam cognoscentem C. unitate alia stricte tali, quæ nempe consistat in compositione physica objecti & potentiæ N. neque plus infertur ex memorato axiomate. Recole, quæ jam super. N. in Resp. ad I. dicta sunt.

Resp.

Resp. ad II. secundum luminis gloriæ notionem a nobis N. 52. expositam totum hoc argumentum admitti posse, modo ne triceris de sola *speciei* voce. Cum enim per nos lumen gloriæ sit ipsa omnipotentia specialiter applicata, hæc autem realiter sit ipsa Dei essentia intellectui intime præsens: verum utique est, perinde ac sine illa, ita quoque sine hac non perfici visionem. At enim hæc Adversarium non juvant: cum species, quæ sumitur pro ipsa Dei essentia, non sit species illa impressa creata, de qua disceptatur. Quin laud. Doctor 1. par. quæst. 12. Ar. 2. in ⊙ ex proposito ostendit, nec posse Deum intuitive videri per speciem aliquam creatam. Sub medium inter alia hæc habet: *ex parte visæ rei, quam necesse est aliquo modo uniri videnti, per nullam similitudinem creatam Dei essentia videri potest. - - Sicut per speciem corporis non potest cognosci essentia rei incorporeæ; multo igitur minus per speciem creatam quamcunque potest essentia Dei videri.* Hæc eadem ibid. pluribus prosequitur.

De visionis beatificæ Objecto.

Cum hoc loco explicanda sit peculiaris illa visionis beatificæ proprietas, quam ex Objecto habet: hocque nomine universim veniant omnia, quæ Beati vident; designanda erunt ea etiam visionis hujus objecta, quæ ad substantiam beatitudinis non pertinent. Istud vero quia satis intelligi nequit sine aliqua saltem prævia *visionis comprehensivæ* notitia: idcirco

Præmittitur notio Comprehensionis, de ea item DD. opiniones

I. Comprehensio, uti hic generatim sumitur, est clara ac perspicua totius objecti cognitio, ita ut illius nihil 57

lateat cognoſcentem; per eam proinde oportet clare ac diſtincte ſimul cognoſci omnia & ſingula, quæ in objecto ſeu *formaliter*, ſeu *virtualiter*, ſeu *eminenter* continentur. Neque eſt omnino ullus, qui iſtud non requirat ad veram cognitionem comprehenſivam: ut adeo certa ſit omnium ſententia, per hoc præciſe non comprehendi objectum, quod intuitive cognoſcatur. Alii nihilominus, inſuper diſtinguentes cognitionis *claritatem extenſivam* ab *intenſiva*, diſtinguendum pariter putant inter *comprehenſionem ſtricte* & *minus ſtricte* talem; ac hanc quidem concedunt haberi, ſi objectum vel extenſive comprehendatur: ad illam vero requiri ajunt, ut objecti comprehenſio ſit extenſiva ſimul & intenſiva. Atque hinc ortum habet duplex DD. opinio de notione & natura viſionis Dei comprehenſivæ. Nimirum

58 II. Opinione quorumdam ad viſionem Dei comprehenſivam proprie ac ſtricte talem requiritur, ut Deus comprehendatur tam extenſive, quam intenſive; ut proinde non tantum clare videantur extenſive omnia, quæ in Deo ſunt cognoſcibilia, ſeu quæ in eo tam formaliter, quam virtualiter, & eminenter continentur: ſed etiam videantur omni claritate intenſiva, ſeu omni illo claræ ac diſtinctæ repræſentationis modo, quo ſecundum ſe Deus cognoſci poteſt. Ea autem univerſim in Deo *formaliter* continentur, quæ illi ſunt adæquate intrinſeca, ſeu ſint neceſſaria, ut omnipotentia, perſonalitates &c. ſeu contingentia, ut decreta jam libere concepta, ſcientia viſionis &c. *virtualiter* contineri dicuntur actus Deo liberi, quos nunc quidem non habet, at habere potuiſſet, ut decretum de condendo mundo altero, ſcientia de converſione Judæ &c. *eminenter* demum continentur in Dei omnipotentia, tanquam cauſa, omnes creaturæ tum exiſtentes pro aliquo tempore, tum mere poſſibiles.

Quod

Quod si ergo Deus quoad hæc omnia videatur simul ea claritate, quæ Dei cognoscibilitatem penitus adæquet, claritate proinde etiam quoad modum cognoscendi tanta, quanta Deus se ipsum potest cognoscere, ac re ipsa cognoscit: tum demum ajunt Deum comprehendi tam extensive, quam intensive.

Utrumque porro istud ad comprehensionem Dei proprie ac stricte talem requirendum censent propterea: quia Deus se ipsum comprehendit tantum, ut certum est omnibus; atqui se etiam supercomprehenderet, si vel sola comprehensio extensiva foret comprehensio stricte talis: nam Deus se comprehendit non tantum extensive, sed etiam intensive; ergo &c. Hanc ipsam notionem repeti ajunt a Patribus: nam Chrysostom. contra Anomœos Hom. 5. ad comprehensionem Dei requirit, *ut sit accurata cognitio, & cujusmodi est ea, qua se Deus ipse cognoscit;* Augustinus vero Ep. 112. C. 9. *totum comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil ejus lateat videntem, aut cujus fines circumspici possunt:* id quod D. Thom. 1. par. qu. 12. Ar. 7. ad 2. tum ait fieri, *quando ad finem in modo cognoscendi illam rem pervenitur.* Neque omnino difficile est ita sentientibus rationem reddere, cur Christi anima, etsi forte (ut multi docent) omnia in Deo etiam eminenter contenta intuitive viderit, non tamen eum comprehenderit proprie: quia nimirum hæc omnia non vidit simul omni eo claritatis modo, quo Deus cognosci potest, seque ipsum cognoscit. Qua in re patrocinari illis videtur Doctor Ang. 3. par. qu. 10. Ar. 2. ubi ad 3. ita disserit. *Quantitas scientiæ non solum attenditur secundum numerum scibilium, sed etiam secundum claritatem cognitionis; quamvis igitur scientia animæ Christi, quam habet in Verbo, parificetur scientiæ visionis, quam Deus habet in se ipso, quantum ad nu-*

merum scibilium: scientia tamen Dei excedit in infinitum, quantum ad claritatem cognitionis, scientiam animæ Christi &c.

59 III. Alii contra existimant, ad visionem comprehensivam proprie talem sufficere, omnia in objecto contenta simul intueri ita, ut ea tum ab invicem, tum a rebus aliis discernantur; juxta hos proinde ea cognitio, qua intuitive viderentur simul omnia in Deo formaliter, virtualiter, ac etiam eminenter contenta, hoc ipso foret visio Dei stricte comprehensiva. Notionem hanc nominatim Petavius Tom. 1. Dogm. Theol. L. 7. statuit, multisque ibid. C. 3. & 4. comprobat Patrum sententiis. Ambrosius nempe Tract. in Symb. Apost. C. 10. ait: *creata natura increati substantiam, ut talis est, nunquam potest ad plenum comprehendere.* Hilarius sub init. L. 2. de Trin. propterea dicit non posse Deum comprehendi, quia creatæ *intelligentiæ capacitatem, quidquid fine nullo continetur, excedit.* His, præter multos alios, annumerat Augustinum in priore N. laudata Ep. 112. item Serm. 38. de verb. Dom. tum etiam Irenæum, Gregorium Naz. Epiphanium, & Gregorium M. infra N. 64. a nobis laudandos; ac demum concludit: non plus eos omnibus suis sententiis ad Dei comprehensionem requirere, quam ut ea se se porrigat ad omnia, quæ in Deo continentur, & universa illius clara repræsentatione pervadat. Consentire videtur etiam D. Thomas, dum 1. par. qu. 12. Ar. 8. in ⊙ ita concludit: *Ille igitur intellectus potest in causa cognoscere omnes effectus, & omnes rationes effectuum, qui causam totaliter comprehendit; nullus autem intellectus creatus totaliter Deum comprehendere potest; nullus igitur videndo Deum potest cognoscere omnia, quæ Deus facit vel facere potest: hoc enim esset comprehendere ejus virtutem.* Nec ab his (ut vult Petavius) alienus putandus est Chrysostomus in Hom. 5. priore N. a. nobis laudata;

illa

illa enim verba, quibus dixit comprehensionem Dei esse debere accuratam cognitionem, *cujusmodi est ea, qua se Deus ipse cognoscit*, ita subinde prosequitur: *Novit Filium Pater, & totam illius cognitionem habet, ac nihil ipsum latet eorum, quæ sunt in Filio; sed perfecta est ista scientia.* Cum ergo hic divinæ cognitionis perfectionem eo definiat, quod omnia, quæ in objecto sunt, perspecta habeat, ultro patet: ad comprehensionem quoque eum non plus requirere, ac in hoc uno illam cum divina cognitione conferre.

Qui ita cum Petavio sentiunt, notionis hujus insuper rationem inde repetunt: quod clara omnium in Deo etiam eminenter contentorum visio foret hoc ipso omnimode ac infinite clara, *extensive* scilicet simul & *intensive*, æqualis proinde ipsius Dei cognitioni, atque adeo vel in Adversariorum sensu stricte talis comprehensio. Extensive quidem: quia claritas extensiva desumitur a numero scitorum; visio autem hujusmodi clare ac distincte repræsentaret res infinitas. Intensive autem: quia claritas intensiva per Adversarios crescit ex modo sciendi, iste vero a conatu aut perfectione potentiæ; atqui conatus vel perfectio potentiæ eo est major, quo plura simul clare & discretive videntur; cum ergo per hanc visionem ita viderentur res infinitæ, conatus quoque intellectus videntis, quin ipse etiam intellectus in ratione potentiæ foret infinitus: unde sequitur, in visione hujusmodi etiam claritatem intensivam fore omnimodam & infinitam. Ex quo patet, hos ipsos agnoscere, cognitionem stricte comprehensivam extensive simul & intensive esse clarissimam; in eo tamen a prioribus differunt: quod (contra, quam illi) existiment, cognitionem extensive comprehensivam, hoc ipso simul esse intensive comprehensivam.

Quid

Quid igitur hi, inquies, ſtatuunt de Chriſti anima: an omnia in Deo etiam eminenter contenta clare ac intuitive viderit? pronum id eſſe conjicere ajo ex comprehenſionis notione, quam amplectuntur: ſimulque ex eo, quod negent ab ullo intellectu creato Deum comprehendi poſſe. . Negant ergo Chriſti animam univerſim omnia in Deo vidiſſe clare ac diſtincte; quod ipſum confirmant authoritate Doct. Angelici, qui 3. par. qu. 10. Ar. 2. in ⊙ aſſerens, ab anima Chriſti videri omnia actu exiſtentia, præterita item & futura, hæc adjicit. *Quædam ſunt in ſola potentia divina, & hujusmodi non omnia cognoſcit in Verbo anima Chriſti; hoc enim eſſet comprehendere omnia, quæ Deus poteſt facere, quod eſſet comprehendere divinam virtutem, & per conſequens divinam eſſentiam.* Neque opinioni huic adverſari ajunt quædam Patrum effata, ut cum e. g. Hieronymus in Ep. ad Damaſum ita Chriſtum alloquitur: *tua anima omnia ſcivit, quæ ſcit ipſa Divinitas;* & Damaſcenus L. 3. de Fide, *dignus eſt* (Agnus) *accipere cognitionem omnium rerum.* Congrue nimirum hæc exponuntur comparate ad ſcientiam viſionis, ita ut cum D. Thoma ſenſus ſit: animam Chriſti cognoſcere omnia, quæ Deus novit per viſionis ſcientiam, proinde omnia actu exiſtentia, præterita, & futura; amplius certe laud. PP. claris verbis non aſſerunt. Vel hinc autem ſufficiens diſcrimen patet inter viſionem animæ Chriſti & cæterorum Beatorum; hi enim in Deo ne omnia quidem actu exiſtentia vident: Chriſti autem anima videt inſuper omnia præterita & futura, quin & ex poſſibilibus multo plura ac illi. Vix tamen negari poteſt, S. Fulgentium Ep. Ruſpenſem (licet ab his DD. quoad comprehenſionis notionem non diſſideat, ut probat laud. Petavius cit. C. 4. N. XI.) in ea fuiſſe opinione, quod anima Chriſti propter hypoſtaticam cum Verbo unionem comprehenſive videat Deum; ita ſcilicet, ut comprehenſio hæc ab illa

illa, qua Deus se comprehendit, per hoc sit tantum diversa: quod hæc sit quid indistinctum a Dei substantia, illa autem sit quid creatum & a Deo participatum. Vide ejus L. de Ferrandi quæstionib. ubi in Resp. ad 3. a N. 24. usque ad 32. opinionem hanc suam multis probare nititur: sed nimirum fundamento ex iis Scripturæ locis (ut ex Joan. 3. V. 34. & seqq. item ad Colos. 2. V. 3.) fere desumpto, quæ Patres alii de Christo ut Deo intelligunt, ac ex contextu intelligenda videntur; hinc non est, cur quis ab eo in præsenti discedere non possit, sicut ipse in hoc recessit ab aliorum Patrum sententia.

Communis de visione Dei comprehensiva Scholarum sensus, tum etiam Fidei dogma.

I. Ex mente DD. duplici comprehensionis notione præmissa, præteriri non debet celebris quæstio: an de absoluta saltem potentia ab intellectu creato comprehendi possit Deus comprehensione citra omnem controversiam stricte tali, quæ proinde foret extensiva simul & intensiva? Suarez de Incarn. disp. 26. Sect. 3. observandum monet: antiquos PP. hoc quæstionis genus de comprehensione hoc sensu accepta non agitasse: verum, supposita ejusmodi comprehensionis impossibilitate, contra Aetianos & Eunomianos id propugnasse unum, quod nec extensiva Dei comprehensio intellectui creato possit convenire. Idem notat Petavius cit. C. 3. quin etiam addit: solam comprehensionis extensivæ notionem fuisse priscis Patribus ac Theologis cognitam. Scholarum interim usu subinde hæc quæstio multum invaluit: quamvis DD. communiter in id propugnandum conspirent, quod a creatura penitus omnino nequeat Deus cognosci per 60

comprehensionem hoc sensu acceptam; quin passim fidenter edicunt, oppositum sine temeritate defendi non posse. Fundant se autem primum in Scripturæ & Patrum testimoniis sequ. N. laudandis: quibus generatim, indefinite, ac sine omni restrictione dicitur Deus esse incomprehensibilis, nec ullo modo eum comprehendi posse; nulla vero est seu auctoritas, seu ratio, quæ restrictionem suadeat. Addunt rationem: quia ejusmodi cognitio, qua creatura hoc sensu Deum comprehenderet, hoc ipso foret perfecte æqualis cognitioni, qua Deus se ipsum comprehendit; esset proinde perfectionis simpliciter infinitæ, ac adæquans omnem Dei cognoscibilitatem extensivam & intensivam. Nihil autem horum sustineri potest: secus enim cognitio Dei in ratione repræsentationis non esset perfectissima; quin argui posset, eam intellectus creati cognitionem esse creatam simul & increatam &c. Sed nempe hæc Scholarum duntaxat est definitio.

61 II. Quod jam vero ad ipsum fidei dogma attinet, dubitari nequit: fide certum esse, quod ab intellectu creato in aliquo sensu non possit Deus comprehendi extensive simul & intensive. Clare id primum docet Scriptura: nam Jerem. 32. dicitur Deus *magnus consilio & incomprehensibilis cogitatu;* ad Rom. 11. *incomprehensibilia sunt judicia ejus, & investigabiles viæ ejus;* 1. Timoth. 6. *lucem habitat inaccessibilem.* Idem docet Traditio in Patribus fundata. Chrysostomus enim Orat. 3. contra Anom. ait: *vocemus* Deum Patrem *inexplicabilem & incomprehensibilem, - - qui invisibilis est - - omnino toti creaturæ, sed a solo Filio & Spiritu S. cognoscitur,* cognitione scilicet comprehensiva. Gregorius Nyss. L. 12. contra Eunom. *divina natura, quemadmodum se habeat, attingi & comprehendi non potest.* Augustinus Serm. 117. alias 38. de verb. Dom. C. 3. *quid mirum,* inquit, *si non com-*

comprehendis? si enim comprehendis, non est Deus. - - Attingere aliquantum mente Deum, magna beatitudo est: comprehendere autem omnino impossibile. Similia legere est apud Tertullian. in Apologet. C. 17. Gregorium Mag. L. 10. Mor. C. 7. Damascenum L. 1. Orthod. fid. C. 1. pluresque alios. Accedunt duo Concilia: Lateranense IV. Can. 2. credendum definit, *quod* Deus *una quædam summa res est, incomprehensibilis quidem & ineffabilis;* Basileense autem An. 1435. Sess. 22. damnavit hanc Augustini de Roma proposit. *Anima Christi Deum videt tam clare & intense, quam clare & intense Deus videt se ipsum.*

Hæc invicem collata omnium DD. suffragio indubitatum reddunt fidei dogma, quod *aliquo sensu* comprehendi non possit Deus comprehensione stricte tali, quæ nempe sit extensiva simul & intensiva. At, quo determinate sensu istud credendum sit? non perinde certum habemus. In locis nimirum laudatis clare expressum non legitur, an Deus ita sit incomprehensibilis tantum in hac vita? an etiam in Patria & cum adjutorio luminis gloriæ? an per legem tantum ordinariam? an etiam de absoluta potentia? Hinc (teste Suarez) non defuerunt, qui existimarent eatenus solum esse incomprehensibilem Deum, quatenus in hac mortali vita intuitive videri non potest: vel quatenus a Beatis ipsis de lege ordinaria comprehendi nequit &c. Quamvis autem opiniones hæ communiter censeantur esse falsæ: quin jam communis ac certa sit sententia, ab intellectu creato simpliciter non posse Deum comprehendi; fatentur nihilominus DD. certitudinem hanc non esse majorem, quam ut oppositum citra temeritatis notam sustineri non possit.

Controverſia huic loco propria.

62 I. Cum iſthic ſolum viſionis beatificæ objectum ex propoſito inveſtigetur, ſola pariter comprehenſio Dei extenſiva hoc loco controverſiam ſubire poteſt. Sed nempe de hac ipſa duplex eſt diſceptandi argumentum. Neque enim tantum quæritur: an Beati hac comprehenſione Deum videant in moderno providentiæ ſtatu? ſed etiam: an ſaltem per legem extraordinariam videre poſſint? Qui hoc alterum quæſtionis genus pertractant, affirmantium alii, alii negantium ſententiam tuentur. Diſſidii ratio fere eſt ipſum de comprehenſionis ſtricte talis notione diſſidium, jam ſupra a N. 57. explicatum. Putant nempe alii comprehenſionem Dei extenſivam eſſe hoc ipſo comprehenſionem ſtricte talem; unde hi ad præſentem quæſtionem negative reſpondent. Alii contra de comprehenſionis notione ſtatuunt; hinc affirmant poſſe Deum ab intellectu creato comprehendi extenſive, quin actu etiam ab anima Chriſti ita comprehendi. Nobis (cum controverſiam hanc pro ejus merito expedire amplius non vacet, neque etiam id neceſſarium ſit ad pernoſcendum viſionis beatificæ objectum) non de poſſibili, ſed de eo, quod nunc in Patria fit, ex propoſito agendum erit. Hinc

63 II. Quod ad inſtitutum noſtrum ſatis eſt, id tantum inquirimus: an nunc (anima Chriſti excepta) a Beatis intuitive videatur Deus per comprehenſionem ſaltem extenſivam? quod ſi enim ne ſic quidem, minus utique per comprehenſionem ſimul intenſivam. Et quia vel hæc comprehenſio neganda erit, ultro idcirco definiendum eſt: quid ergo, præter divinam eſſentiam & perſonalitates, Beati videant in Deo intuitive? an etiam creaturas? quas item illas? Quæſtio, ut vides, quoad omnia membra eſt hujus duntaxat providentiæ,

ac

ac meri facti; de illa proinde potissimum ex Scriptura aut Patribus pronuntiandum erit.

ASSERTIO.

Beati ne extensive quidem Deum comprehendunt, proinde non vident intuitive in Deo omnia etiam eminenter contenta; præter divinam tamen Essentiam & Personalitates, vident omnia Fidei nostræ mysteria, & aliqua Dei consilia ac decreta libera: item creaturas aliquas tam existentes, quam possibiles.

Pars I. deducitur ex jam laudatis Scripturæ locis, in qui- 64
bus dicitur *incomprehensibilis cogitatu* Deus, tum etiam *incomprehensibilia judicia ejus, & investigabiles viæ;* ubi ex mente Patrum *comprehensionis* nomine intelligitur sola *extensiva*, ea scilicet, quæ se ad omnia etiam eminenter in Deo contenta extendat: quod ipsum haud obscure colligitur ex aliis Scripturæ locis, quibus eadem Dei incomprehensibilitas indicatur. Sic enim postquam Apostolus ad Rom. 11. V. 33. dixit incomprehensibilia esse judicia Dei, continuo V. 34. subjicit: *quis enim cognovit sensum Domini? aut quis consiliarius ejus fuit?* vel eatenus ergo censuit Deum esse incomprehensibilem, quod sensus & consilia ejus omnia a nemine cognosci possint. Similiter Job. 11. Dei incomprehensibilitas describitur his verbis: *forsitan vestigia Dei comprehendes? & usque ad perfectum Omnipotentem reperies?* quæ postrema verba textus Hebraicus ita reddit: אִם עַד־תַּכְלִית שַׁדַּי תִּמְצָא *an usque ad perfectionem* (quæ vox ex radice sua apud Hebræos etiam *finem* significat) *Omnipotentem invenies?* juxta LXX. autem Græcus: ἢ εἰς τὰ ἔσχατα ἀφίκου, ἃ ἐποίησεν ὁ παντοκράτωρ, *aut ad ultima venisti, quæ fecit Omnipotens?* ubi

vides Dei incomprehensibilitatem hoc uno definiri, quod cognosci non possint omnia, quæ sunt in omnipotentia; quod ipsum est non posse cognosci omnia in Deo eminenter contenta. Cum ergo vel hoc sensu Deus sit incomprehensibilis secundum hujus saltem providentiæ legem, recte infertur: nunc a Beatis universim omnia in Deo non videri intuitive; quidquid interim sit de Christi anima, cui ob unionem hypostaticam peculiaris hæc visionis prærogativa a quibusdam tribuitur.

Confirmat hoc idem communis Patrum sensus. Ac comprimis huc faciunt pronuntiata eorum, quos jam supra N. 61. nominavimus. Irenæus insuper L. 4. C. 37. *secundum magnitudinem*, inquit, *non est cognoscere Deum; impossibile enim est mensurari Patrem &c.* Gregorius Naz. Orat. 34. ait *Deum humana mente capi non posse: neque totum, quantus est, informari cogitatione.* Epiphanius. Hær. 70. Num. 7. dicit *infinitum Deum videri, non ut se habet in se se infinitum: sed quomodo capere natura potest.* Ex his quid ni, ut paulo ante ex Scriptura, rite arguas: spectata saltem hujus providentiæ lege a nullo posse videri Deum quoad omnia, quæ in eo continentur; ne a Beatis quidem proinde Deum comprehendi extensive. Sed clarior est aliis Gregorii M. sententia L. 10. Moral. C. 7. ubi de ipsa Beatorum visione ita habet: *In retributionis culmine reperiri Omnipotens per contemplationis speciem potest, sed ad perfectum non potest; quia etsi hunc in claritate sua quandoque conspicimus, non tamen ejus essentiam plene contuemur.*

65 Pars II. quoad Essentiæ divinæ & Personalitatum visionem ex Differt. II. §. I. satis constat.

Quo-

Quoad visionem autem Fidei mysteriorum colligitur ex Apostolo, qui 1. Cor. 13. postquam V. 12. dixit: *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem; nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam sicut & cognitus sum:* sequ. V. statim subjicit, *Nunc autem manent fides, spes &c.* Et rursum 2. Cor. 3. illa verba V. 15. *Usque in hodiernum diem, cum legitur Moyses, velamen positum est,* ita sequ. V. prosequitur: *Cum autem conversus fuerit ad Dominum, auferetur velamen;* ac dein V. 18. *Nos vero omnes revelata facie gloriam Domini speculantes, in eamdem imaginem transformamur a claritate in claritatem.* Ex utroque hoc loco probabiliter argui posse pro visione Fidei mysteriorum, illud suadet: quod ex contextu pateat, Apostolum loqui non tantum de visione Dei, sed etiam eorum, quæ ad fidem pertinent. Certius interim est in hanc rem Patrum testimonium, ac cumprimis Augustini L. 20. de Civ. Dei. C. 21. dicentis: *Rudes nos & novos blandissimis adjutoriis insolita illa Beatitudo suscipiet; ibi videbimus - - omnia illa, quæ nunc non videmus, credentes autem pro modulo capacitatis - - - cogitamus.*

Consilia etiam & decreta Dei aliqua videri a Beatis docent PP. communiter. Augustinus certe L. 13. Conf. C. 15. de Beatis ait: *Vident faciem tuam semper, & ibi legunt, - - quid velit æterna voluntas tua.* Bernardus L. 5. de Considerat. C. 4. super illud Ps. 26. *unam petii a Domino, hanc requiram, ut inhabitem in Domo Dom. - - ut videam voluntatem Domini &c.* ita differit: *Quid ni ibi videatur cor Dei? quid ni ibi probetur, quæ sit voluntas Dei beneplacens? - - Patent viscera misericordiæ, patent divitiæ salutis, cogitationes pacis, mysteria bonæ voluntatis, benignitas arcana, quæ clausa mortalibus etiam electis suspecta fuit.* Hoc idem, præsertim de

bea-

beatis Angelis, ex proposito docet Doct. Angelicus pluribus locis, ut 1. par. qu. 57. Ar. 5. & 3. par. qu. 10. Ar. 1. ad 4. ubi una insinuat, non omnes videre omnia Dei consilia, sed singulos pro ratione suæ beatitudinis aliqua, alios quidem plura alios pauciora. Quæ porro illa sint, quis accurate definiat? verisimilius tamen est, ea a singulis videri, quæ magis pertinent ad procuratam eorum salutem, miram circa se divinæ providentiæ gubernationem, administrata munia &c.

66 Pars III. colligitur ex Conc. Senonensi An. 1517. celebrato, quod fidei Decr. 13. ait, *Beatis pervium esse omniforme illud Divinitatis speculum, in quo, quidquid eorum intersit, innotescat*; singulorum autem certe in ordine ad accidentalem eorum beatitudinem interest, aliquas saltem creaturas existentes non minus quam possibiles videre. Consentiens in hoc rursum est Patrum doctrina. Augustinus L. 4. de Gen. ad lit. C. 24. de Beatis, *creaturam*, inquit, *in ipso Verbo Dei noverunt.* Bernardus item supra cit. L. C. 1. Beatus, inquit, *videt Verbum, & in Verbo facta per Verbum &c.* Pluribus idem prosequitur D. Thomas 3. par. qu. 10. Ar. 2. in ⊙ ubi inter alia de visionis intuitivæ objecto hæc habet. *Unusquisque intellectus creatus in Verbo cognoscit non quidem omnia, sed tanto plura, quanto perfectius videt Verbum; nulli tamen intellectui beato deest, quin cognoscat in Verbo omnia, quæ ad ipsum spectant.*

Neque omnino istud ab ullo Patrum aut Theologorum in dubium vocatur; hinc in eo tantum designando dissident: quæ nominatim creaturæ, seu pro aliqua temporis differentia existentes, seu mere possibiles, a Beatis videantur? verum istud a nemine satis definiri potest. Communior senten-

ten-

tentia est: in Deo intuitive viso videri ab illis Patriæ concives, totam hujus mundi machinam & compositionem, præcipuas saltem rerum creatarum species, orationes nostras & necessitates, suspiria ad illos directa, honorem sibi exhibitum &c. ea denique etiam futura contingentia & mere possibilia, quæ scire cupiunt, & ad eorum beatitudinem accidentalem peculiariter conferunt. Certe ab illis cognosci preces nostras nemo orthodoxorum ambigit: hinc Trident. Sess. 25. in Decr. de Invocat. Sanct. declarat *eos impie sentire, qui negant Sanctos, æterna felicitate in cœlo fruentes, invocandos esse;* vel *qui asserunt stultum esse, illis voce vel mente supplicare.*

Oppositiones expediuntur.

Oppon. I. Quamvis pluribus Scripturæ locis dicatur Deus *invisibilis*, ut 1. Timoth. 1. V. 17. hinc tamen non plus sequitur, quam quod solis naturæ viribus non videatur intuitive; ergo etiam, licet dicatur *incomprehensibilis*, non plus sequitur, quam iisdem naturæ viribus eum comprehendi non posse. Asserenda ergo est Beatis, lumine gloriæ adjutis, comprehensio Dei saltem extensiva: quis enim eam dicat impossibilem, cum eam DD. multi attribuant Christi animæ? Aut si istud negetur; 67

II. Negandum est pariter, Beatos consilia & decreta Dei libera videre: quomodo enim ea vel in Deo intuitive viso cognoscant? cur item hæc potius quam illa? cur aliqua tantum, & non omnia?

III. Negandum quoque, a Beatis simul videri creaturas;

nam explicari nequit, qua ratione eas videant: an in Deo tantum, an in se ipsis etiam? an eadem visione, qua ipsum Deum intuentur?

IV. Ac si denique Beati videant creaturas aliquas, cur non omnes, etiam possibiles? plus certe est videri Deum intuitive, quam omnia creata; quod si ergo hunc videant, cur non perinde illa omnia?

Resp. ad I. C. Ant. N. Illation. nam alibi Scriptura sæpius diserte testatur, a Beatis videri Deum sicuti est in se: nuspiam autem, eumdem re ipsa ab ullo comprehendi. Sed nec ullum est præterea aliud vel extensivam Dei comprehensionem beatis animabus asserendi fundamentum: quamvis enim forte ea non sit penitus impossibilis; at saltem repugnat eam dari consequenter ad ordinariam hujus providentiæ legem, ut probant momenta pro primo Assertionis membro adducta. Ab hac ipsa porro lege si forte anima Christi eximatur, tribuendum id est peculiari prærogativæ illi, quam habet ab hypostatica cum Verbo unione; nihil contra simile adferri potest pro reliquis etiam Beatorum animabus eximendis.

Resp. ad II. N. istud consequi. Quamvis autem determinatus ille hujus cognitionis modus non sit nobis certo cognitus, probabiliter tamen explicari potest hac ratione. Beatus in Deo intuitive viso simul clare videt actum voluntatis illum, quo is libere decernit aliquid: idque ita, ut videat tam objectum, ad quod actus hic terminatur: tum etiam habitudinem, qua illud respicit; quæ omnia dum videntur, fieri utique nequit, ut non videatur ipsum liberum Dei consilium aut decretum. At qua, inquies, ratione Beati intellectus

lectus determinatur ad eam visionem? fieri id ajo per hoc, quod Deus libere velit cognosci suum actum, ad hanc ipsam cognitionem concurrat objective, ac denique ad perficiendam illam luminis gloriæ principium libere applicet; atque hæc conformiter ad mentem S. Ambrosii L. 2. in Luc. dicentis: Deum, quoad actus suos præsertim liberos, esse *speculum voluntarium, quia, si vult, videtur; si non vult, non videtur.* Ex quibus una facile redditur ratio: cur Beati videant in Deo hæc potius quam alia decreta libera; non item omnia, sed tantum aliqua.

Resp. ad III. iterum N. istud consequi. Congrue nimirum dicitur: Beatos per eandem visionem, qua Deum intuentur in Verbo divino simul videre creaturas aliquas; ac id quidem eatenus, quatenus hoc Verbum (tanquam speculum voluntarium & quasi species quædam intelligibilis rerum creatarum omnium, cum in eo eminenter contineantur quoad suam perfectionem & existentiam) cum creato intellectu objective libere concurrit, eumque determinat ad has vel illas creaturas tam in Deo, quam in se ipsis videndas. Certe istud dicere nihil est repugnans aut inconveniens; quin idem prorsus est conforme Patribus, quorum sensa præc. N. retulimus. Speciatim adhuc libet addere alium Augustini & D. Thomæ locum. Prior L. 11. de Civ. Dei C. 29. ait: *ipsam quoque creaturam melius ibi, hoc est, in Sapientia Dei, tanquam in arte, qua facta est, quam in se ipsa sciant; ac per hoc & se ipsos ibi melius quam in se ipsis, verumtamen & in se ipsis.* Alter 1. par. qu. 12. Ar. 9. primum contra Adversarios, *sed omnia*, inquit, *sic videntur in Deo sicut in quodam speculo intelligibili &c.* dein vero in ☉ respondet *dicendum, quod videntes Deum per suam essentiam, ea, quæ in ipsa essentia Dei vident, non vident per aliquas species, sed per ipsam essentiam*

divinam intellectui eorum unitam, objective ſcilicet. Ex quibus una facile conjicias: dum paſſim dicitur creaturas videri in *Verbo*, id non eſſe intelligendum hoc ſenſu, quaſi Perſona Verbi ſola concurrat objective cum intellectu creato; nam univerſim *operatio ad extra*, qualis eſt hic quoque concurſus, eſt communis toti Trinitati, ipſique adeo eſſentiæ divinæ. Senſus igitur eſt: concurſum hunc re ipſa præſtari a Dei eſſentia; quamvis idem peculiariter tribuatur denominative Verbo, utpote quod vi ſuæ originis per intellectum procedit, eſtque ipſa Patris ſapientia.

Reſp. ad IV. neque hanc Illationem recte fieri. Ad rationem adjectam reſponſum eſto ex Doctore Ang. in paulo ante cit. qu. Ar. 8. ad 3. ita dicente. *Licet majus ſit videre Deum, quam omnia alia: tamen majus adhuc eſt videre ſic Deum, quod omnia in eo cognoſcantur, quam videre ſic ipſum, quod non omnia, ſed pauciora vel plura cognoſcantur in eo; quia multitudo cognitorum in Deo conſequitur modum videndi ipſum vel magis vel minus perfectum.* Ut ut interim iſta habeant, nos non premunt: cum ex propoſito non negemus comprehenſionis mere extenſive poſſibilitatem, ſed ejus duntaxat actualem in Beatis exiſtentiam; hocque ipſum præterea ad propoſitum noſtrum ſatis habemus repetere a lege hujus providentiæ ordinaria.

§. III.

An amor Dei & gaudium ita ſint actus in Beatis neceſſarii, ut ab iis nec ceſſent unquam, nec ceſſare poſſint?

Ad explicandam peculiarem amoris & gaudii beatifici proprietatem in quæſtionem vocatur utriuſque neceſſitas.

Ac

Ac in hoc quidem concors ac certa eſt omnium ſententia, quod viſio Dei intuitiva in Beatis fundet *quoad ſpecificationem* amoris neceſſitatem, vi cujus ſcilicet Deum odiſſe non poſſint; at num etiam fundet neceſſitatem *exercitii*, ita ut ab actuali amore Dei ceſſare nequeant, lis eſt inter Thomiſtas & Scotiſtas: negant iſti, affirmant illi. Quid igitur de hac nominatim neceſſitate ſentiendum? Et quia ad amorem conſequitur gaudium, de hoc etiam una ſtatuere oportet.

Aſſeritur beatifici amoris & gaudii neceſſitas.

I. Quo felix hæc Beatorum neceſſitas comprobetur, id ante omnia recolendum eſt, quod nunc de beatifico in Patria amoris & gaudii exercitio certum habemus. Ac hoc quidem in beatis illis animabus eſſe continuum, nec interruptum unquam, dubitari nequit. Teſte enim Apoſtolo 1. Cor. 13. *charitas nunquam excidit, ſive prophetiæ evacuabuntur, ſive linguæ ceſſabunt &c.* Igitur charitatis perfectæ, qualis utique eſt amor Dei beatificus, exercitium non ceſſabit unquam in cœlo: tametſi ibidem una cum actuum exercitio ceſſatura ſint dona prophetiæ, fidei, ſpei &c. Sed nec verba Apoſtoli ad ſolum charitatis habitum reſtringi poſſunt; nam Apoc. 4. animæ Beatorum, per myſtica illa animalia & ſeniores figuratæ, *requiem non habent die ac nocte*, ſed continuo inclamant: *Sanctus, Sanctus, Sanctus, - - - & adorant viventem in ſecula, dicentes: dignus es Domine &c.* Conformiter ad quæ Auguſtinus L. ult. de Civ. Dei C. ult. in cœlo, inquit, a beatis animabus *Deus ſine fine videbitur, ſine faſtidio amabitur, ſine fatigatione laudabitur &c.* Quid vero eſt hæc jugis ac perpetua laus & adoratio, niſi continuum beatifici amoris exercitium? Et quia cum hoc aut prorſus idem eſt, aut ab eo ſaltem ſejungi nequit gaudium beatificum, 68

hujus quoque continuum esse in cœlo sine cessatione ulla exercitium, a nemine controvertitur.

69 II. Ab his iisdem porro actibus nec cessare quidem posse Beatos, illud evincit: quod continuo fruantur visione Dei intuitiva, hæc vero non admittat ullam ab amore Dei fruitivo cessationem. Per eam nimirum visionem Beatis clare proponitur Deus ut merum ac summum bonum; cum ergo voluntas suapte feratur ad prosequendum bonum, fieri nequit, ut non continuo adhæreat Deo per amorem. Beatus adhæc, cum in omnibus rectam rationem sequatur, non potest utique ab amoris actu cessare, nisi in illo concipiat aliquam rationem mali: vel saltem in hac cessatione rationem aliquam majoris boni; atqui utrumque hoc judicium, utpote erroneum, excludit visio Dei clara; ergo &c. Quæ præterea in hoc amore vel species mali apparere possit? an defatigatio vel fastidium? at neutrum: nam exercitium hoc non dependet ab organo corporeo, estque insuper cum summa suavitate & dulcedine conjunctum. Sed nec in cessatione illa apparere potest ulla majoris boni ratio: nullum quippe majus bonum est intima cum Deo conjunctione; Beatus autem certo intelligit se per hoc amoris exercitium cum Deo conjungi intime. Hoc idem porro etiam de gaudio beatifico sentiendum esse, suadet ratio priore N. adducta.

Occurritur Objectis.

70 I. Frustra oppositum arguitur a viæ statu, in quo ab amore Dei cessari potest. Quamvis enim charitas viæ sit ejusdem speciei cum charitate patriæ, quin etiam illam intensione sua possit excedere, ut constat exemplo Christi, ejusque V. Matris: latum nihilominus est inter utramque discri-

ſcrimen, ſi utriuſque ſpectes principia. Charitas nimirum patriæ regulatur per viſionem Dei intuitivam, eamque beatificam: huic vero id eſt proprium, quod & amitti non poſſit, & clare ſemper repræſentet Deum ut ſummum bonum, proinde ut neceſſario diligendum; neque enim poteſt non diligi illud, cujus diligendi ratio clara ſemper proponitur ita, ut excludat motivum omne in oppoſitum. Viæ charitas ex adverſo innititur principio fidei: hæc autem, præterquam quod amitti poſſit, obſcura eſt inſuper, quin & ab illa averti poteſt intellectus ad bonum aliud mere apparens; ex ſe igitur non eſt ejusmodi principium, quod voluntati inferat neceſſitatem Deum amandi.

II. Nec poteſt argui a Beatorum voluntate, quæ ipſa 71
ſecundum ſe eſt potentia libera: quamvis enim univerſim creata voluntas ex vi libertatis ſibi ingenitæ pro arbitrio ſe exercere poſſit circa bonum etiam ſummum ac infinitum, ſi hoc ei non proponatur clare ut eſt in ſe; non tamen æque eſt ſui arbitrii, ſi ita proponatur. Sicut nempe intellectus primis principiis clare propoſitis aſſenſum negare non poteſt: ita nec voluntas eſt amplius libera in proſequendo ſummo ac infinito bono, dum iſtud ei clare proponitur; perinde enim ac principia illa clare cognita neceſſario movent intellectum: hoc quoque, ut in ſe eſt ſub ratione ſummi boni clare repræſentatum, neceſſario movet voluntatem. Cæterum argutationes hujusmodi eſſe futiles vel inde conjicias, quod illis æque probetur, amorem Dei in patria ne quidem *quoad ſpecificationem* eſſe neceſſarium: ſicut idem ita neceſſarius non eſt in ſtatu viæ.

§. IV.

§. IV.

An quoad substantiam Beatitudo complete sumpta componi possit cum aliquo malo?

Explicatis actuum beatificorum affectionibus, dicendum jam est de tota substantiali Beatitudine, prout ea scilicet in actibus iisdem simul sumptis consistit. Fere autem quod ad peculiarem ita spectatæ beatitudinis proprietatem attinet, ea duntaxat controvertitur illius conditio, quam habet comparate ad mali consortium.

Status Controversiæ.

72 Cum malum quodlibet ex genere suo sit quædam ærumna, ac vel ideo soli calamitoso statui videatur convenire, jure quæritur: num quæ illi cum perfecta quoad substantiam beatitudine, qualis nunc in Patria habetur, esse possit societas? Ac ne in explicanda mali natura immoremur, innuisse satis fuerit, *morale* aliud, aliud *physicum* dici: moralis autem mali nomine solum peccatum intelligi; ut adeo, quidquid mali a peccato diversum est, omne id dicatur malum duntaxat physicum, ut est e. g. tristitia, cruciatus corporis, ignorantia, error, ipsaque etiam potentia peccandi proxima. Utrumque igitur hoc mali genus controversiam subit. Et quia certum est, nihil nunc mali cum beato Patriæ statu componi: in eo quippe (ut legitur Apoc. 21.) *absterget Deus omnem lacbrymam, - - - mors ultra non erit, neque luctus, neque clamor, neque dolor;* idcirco solum controvertitur de potentia: an scilicet malum aliquod componi possit cum perfecta beatitudine, eaque quoad substantiam spectata, ac jam obtenta? quod enim quæri potest de poten-

tentia peccandi relate ad beatitudinem primum obtinendam, de hoc in Corollario ſtatuemus.

ASSERTIO I.

Subſtantialis beatitudo Patriæ ſecundum ſe componi poteſt cum aliquo malo phyſico, ut cruciatu corporis, aut ſenſibili triſtitia, non tamen cum errore, aut ignorantia ſtricte ſumpta.

Primum docemur ab exemplo Chriſti, qui licet adhuc in hac mortali vita agens, utpote jam tum Comprehenſor, perfecta quoad ſubſtantiam frueretur beatitudine: graves nihilominus in corpore pertulit cruciatus, in animo autem triſtitiam. *Vere* enim (ut Iſaias C. 53. prænuntiavit) *languores noſtros ipſe tulit, & dolores noſtros portavit; - - vulneratus eſt propter iniquitates noſtras &c.* Quodque Mar. 14. legitur, *cœpit pavere & tædere:* & Matth. 26. *cœpit contriſtari & mœſtus eſſe;* quin ipſe de ſe ibid. *triſtis eſt,* inquit, *anima mea uſque ad mortem.* Quod ſi autem id genus mala & ærumnæ conſiſtere poterant cum perfecta Chriſti beatitudine, cur non eadem ad tempus ſaltem aliquod abſolute componi poſſint etiam in aliis ſalva beatitudinis ſubſtantia? 73

Alterum deducitur ex viſione Dei intuitiva, eaque ad beatitudinis ſubſtantiam pertinente. Hæc ergo inprimis non poteſt non excludere errorem: quid enim is, niſi falſum de re aliqua judicium? iſtud autem non alias habetur, quam dum objectum quoad aliquid ſaltem aliter cognoſcitur, ac re ipſa ſe habeat; atqui in Beatis cognitio ejusmodi locum habere nequit, cum in ipſo Deo res quaslibet clare videant eadem cognitione, qua ipſum Deum in ſe; neque er- 74

error igitur in illis locum habere poteſt, idque vi ipſius viſionis Dei intuitivæ, a qua diriguntur in ſuis judiciis. Hæc eadem etiam excludit ignorantiam ſtricte talem, quo nomine cum Auguſtino intelligimus ſolum *carentiam ſcientiæ debitæ;* nam, juxta D. Thomam ſupra N. 66. laudatum, *nulli intellectui beato deeſt, quin cognoſcat in Verbo omnia, quæ ad ipſum ſpectant:* & juxta Conc. Senonenſe ibid. relatum, ita *pervium eſt* Beatis *divinitatis ſpeculum*, ut *in eo, quidquid eorum interſit, illuceſcat;* rurſum ergo ex vi intuitivæ Dei viſionis fieri nequit, ut in Beatis detur ignorantia, quæ ſit carentia ſcientiæ illis debitæ, ſeu ad illos pertinentis.

ASSERTIO II.

Beatitudo eadem nequit componi cum ullo morali malo, ſeu peccato: eoque nec habituali, nec actuali; proinde nec cum potentia peccandi proxima, quæ ſupponat beatitudinem jam obtentam.

75 Prob. I. *de peccato habituali*, eoque primum mortali. Hoc nomine ſcilicet venit peccatum grave antea commiſſum, nondum autem a Deo condonatum, ſed etiamnum perſeverans quoad reatum culpæ & pœnæ, aut ſaltem quoad aliquid horum; eſt igitur malum ejusmodi, quod in Beato non poteſt non cauſare ſummam triſtitiam & inquietudinem, & quidem circa ipſum ſubſtantialis beatitudinis objectum. Qui enim fieri poſſit? ut Deum, ſummum illud bonum, clare videns non contriſtetur graviſſime, ſi una videat etiamnum ſe dignum eſſe ejus odio aut ſaltem pœna: ſi videat nondum ſe plene ab eo amari, adhuc ſibi ab illo delictum imputari, nondum illum integre oblivifci offenſæ; profecto autem hujusmodi triſtitia & inquietudo componi nequit cum perfecto illo beatitudinis ſtatu, ad cujus ſubſtantiam pertinet tanta

appe-

appetitus rationalis ſatietas, ut Beatus plene conquieſcat, ſuaviſſimo gaudii ſenſu perfruatur, neque illi ſuperſit quidquam amplius rationabiliter appetendum. Ex quo ipſo capite idem quoque ſentiendum videtur de habituali peccato veniali: etſi enim illud non reddat animam odio Dei dignam, graviſſime nihilominus Deo diſplicet una cum eo, qui ejus reatum habet; quæ ipſa diſplicentia non poſſet non cauſare in Beato graviſſimam triſtitiam & anxietatem, & quidem rurſus circa objectum beatitudinis ſubſtantiale, Deum ſcilicet ipſum ut ſummum bonum.

Prob. II. *de peccato actuali*, eoque veniali perinde ac 76
mortali. Quod ſi enim alterutrum horum a Beato admitteretur, utique vel componendum foret cum beatitudine, vel eam ſufferret; neutrum autem fieri poteſt. Non primum: nam (ut habetur Apoc. 21.) *non intrabit in eam aliquid coinquinatum, aut abominationem faciens;* & 1. Petr. 1. dicitur, *hæreditas incorruptibilis & incontaminata:* quæ generatim prolata intelligenda ſunt de quolibet peccato, proinde etiam veniali. Non item alterum: nam, quod alias comprobatum eſt, perpetuitas beatitudinis ad ejus ſubſtantiam & eſſentiam pertinet; nihil ergo in beato Patriæ ſtatu eſſe poteſt ejusmodi, quod eum deficere faciat. His addenda ſuperius adducta ratio: fieri nempe non poſſet, ut Beatus admittat peccatum aliquod citra graviſſimam triſtitiam, quæ verſetur circa ipſum Deum; cum igitur beatitudo componi nequeat cum ejusmodi triſtitia, non etiam cum ullo actuali peccato.

Prob. III. *de potentia peccandi proxima.* Ne hanc qui- 77
dem autem componi poſſe cum beatitudine, quæ jam prius obtenta ſupponatur, vel ex paulo ante dictis evincitur: ſi

enim beatitudini nullum esse possit consortium cum actuali peccato, hoc ipso nec cum potentia proxima ad illud; quia hæc potentia foret ad peccatum, quod aut conjungeretur cum beatitudine, aut illam tolleret, quorum tamen neutrum fieri potest. Docemur idem ex Patrum sensu. Augustinus nempe contra duas epistol. Pelagian. L. 3. C. 7. diserte ait: *hic præceptum est, ne peccemus; ibi præmium non posse peccare.* Et in Enchir. C. 111. de Beatis agens, *istis voluntas*, inquit, - - *non poterit ulla esse peccandi.* Fulgentius vero L. de Fide C. 23. *firmissime tenendum* ait, *non jam posse quemlibet SS. Angelorum in deterius commutari: quia sic acceperunt æternam beatitudinem, qua Deo stabiliter perfruuntur, ut ea carere non possint;* idem autem ex eadem causa de hominibus etiam beatis est sentiendum.

78 Sed unde ista, inquies, in Beatis peccandi impotentia? repeti eam ajo non mere ab extrinseco, seu peculiari Dei providentia: verum ex ipsa beatitudinis natura, ac nominatim ex visione Dei intuitiva, & amore beatifico.

Ex visione quidem: quia hæc Beatos physice necessitat ad perfectum Dei amorem, etiam quoad continuum ejus exercitium; æque ergo semper necessitat ad vitandum omne peccatum, utpote cum amore illo incomponibile, ut mox dicetur: an non autem hujusmodi necessitas est ipsa impotentia peccandi proxima? Addendum & illud: juxta D. Thomam L. 4. contra Gent. C. 12. *voluntas creata peccare non potest, quin præcesserit in intellectu error, & incogitantia;* atqui intuitiva Dei visio utrumque a Beatorum intellectu excludit: quomodo enim errent, qui in ipso Deo non vident nisi quod verum est? quomodo sint incogitantes, qui per ipsam Dei visionem in actionibus suis diriguntur, ac necessa-

rio

rio ſemper advertunt ad id, quod a peccato poſſit avertere?

Repetitur idem *ex amore beatifico:* cum enim is ſit ejusmodi affectus, quo Beati ſuper omnia Deum diligunt ita, ut ſimul ſe ac ſua omnia unice ad eum referant, neque niſi in ejus ſumma bonitate conquieſcant; cumque omne peccatum ex adverſo ſit affectus ad rem quampiam creatam, quæ eſt contra, vel ſaltem præter voluntatem Dei, ac hoc ipſo illi ſaltem diſplicet, nec ad eum proinde tanquam finem ultimum referri poteſt: quid niſi certum ſit, amorem beatificum ex natura ſua componi non poſſe cum ullo peccato actuali, etiam veniali; quod ſi autem iſtud, jam vel amor beatificus excludit potentiam ad peccatum, ceu aliquid ſecum incomponibile.

Quoad utrumque porro iſtud PP. conſentiunt. Auguſtini certe L. 2. de Gen. ad lit. C. 36. effatum eſt, Beatos *illam immutabilitatis ſubſtantiam* (Deum nempe) *ita concipere, ut viſione & amore eam præponant omnibus, ſecundum eam judicent de omnibus, & ex ea dirigant, quidquid agunt.* Gregorius autem L. 5. Moral. C. 27. loquens de Beatorum natura, *in ſe ipſa*, inquit, *mutabilis eſt, quam mutabilitatem vincit per hoc, quod ei, qui ſemper eſt, vinculis amoris colligatur.* Iſidorus item L. de ſum. Bono C. 12. de Beatis ait: *licet ſint natura ſua mutabiles, non ſinit tamen eos mutari contemplatio divina &c.*

Reſpondetur Adverſariis.

Aſſertio prima controvertitur I. propterea, quod ſumma illa beatifici gaudii vis ac ubertas neceſſario in Beatis elidat 79

 omnem

omnem triſtitiæ ſenſum? triſtitia ergo ſaltem ſenſibilis componi nequit cum beato Patriæ ſtatu. Nec oppoſitum recte arguitur a triſtitia Chriſti: nam is ſimul fuit Viator, cum interim Beati cæteri ſint extra omnem viæ ſtatum.

II. quod Beati nunc ignorent aliqua, cum Deum non comprehendant extenſive; jam nunc ergo cum beatitudine componitur ignorantia. Vel ideo autem poteſt componi etiam error: nam de iis, quæ Beati ignorant, tantum probabiliter judicant; poſſunt ergo falli in judicio.

Reſp. ad I. C. Ant. ſi ſermo ſit de eo, quod naturaliter fieri oporteret: quia ſicut exuberans potionis dulcedo connaturaliter impedit ſenſum amaræ guttæ, ita ſumma illa beatitudinis voluptas omnem doloris aut triſtitiæ ſenſum; Deo nihilominus ſupra naturæ vim & ordinem agente fieri poteſt, ut ſenſus hic percipiatur etiam in conſortio gaudii beatifici: ſicut idem a Chriſto perceptus eſt non ſine miraculo. Neque tamen tum triſtitia pugnaret cum ſubſtantiali gaudio beatifico: hoc enim verſaretur circa ipſum Deum ſummum bonum, in cujus ſecura poſſeſſione Beatus ſuaviſſime conquieſceret; triſtitia autem terminaretur ad aliquid ab objecto beatifico diverſum, qui ipſe defectus abunde compenſaretur beatifica Dei poſſeſſione. Sed & a Chriſto iſthic recte arguimus: ita enim fuit Viator, ut ſimul eſſet verus Comprehenſor; ſi ergo nihilominus perfectiſſima illius beatitudo componi potuit cum dolore & triſtitia, cur non etiam beatitudo minus perfecta eorum, qui ſint Comprehenſores tantum? Cæterum obſerva: in conſortio ſimul accidentalis beatitudinis, quæ cum ſubſtantiali juxta hujus providentiæ legem ſemper in cœlo conjungitur, non poſſe omnino

no dari ullum doloris aut triſtitiæ ſenſum; quin probabile eſt, nec per legem extraordinariam poſſe dari eundem in perpetuum: quia repugnare videtur perfectæ amicitiæ, ut Deus ſuum amicum ſine ullo ejus lucro per totam æternitatem id genus moleſtis affectionibus exerceat.

Reſp. ad II. D. Ant. nunc ignorant aliqua, ignorantia etiam poſitiva & ſtricte tali, eorum ſcilicet, quæ ad ſtatum eorum pertinent N. ab his diverſorum, proinde ignorantia minus ſtricte tali, ac mere negativa C. neque tamen hinc poteſt in Beatis ſequi error: cum enim a viſione beata dirigantur, de iis rebus, quarum notitiam non habent certam, judicium non ferunt, ſed ſuſpendunt.

Aſſertio altera impugnatur I. quoad peccatum habituale: 80
huic enim ſecundum ſe non opponitur viſio Dei intuitiva, nec amor ejusdem perfectus. Nec recurrendum ad triſtitiam, quæ enaſceretur ex peccato etiamnum perſeverante: nam per Aſſert. I. doloris & triſtitiæ ſenſus non pugnat cum beatitudinis ſubſtantia. Quin triſtitia hæc non enaſceretur neceſſario: Beatus enim aquieſceret juſto Dei judicio; aut etiam abſolute fieri poſſet, ut neſciat peccati ſui reatum perdurare.

II. quoad peccatum actuale: nam Dan. 10. V. 13. & 20. commemorantur pugnæ & diſcordiæ inter Angelos provinciarum præſides excitatæ; an vero iſtæ ſine peccato fieri poterant? Multo apertius Job. 4. V. 18. leguntur peccare beati Angeli: *ecce! qui ſerviunt ei, non ſunt ſtabiles, & in Angelis ſuis reperit pravitatem.* Quod ſi autem Angelorum beatitudo conjungatur cum actuali peccato, cur non etiam poſſit beatitudo hominum?

III.

III. quoad potentiam peccandi proximam: cum enim Beati subsint dominio Dei, utique illis potest imponere præceptum in conscientia obligans; jam nunc ergo habent libertatem ad præceptum implendum requisitam: hæc autem includit potentiam ommittendi rem præceptam, quæ ipsa est potentia peccandi; jam nunc ergo habent illam. Et vero cur habere non possint? certe illam in via non elidit fides aut perfecta charitas; non igitur etiam his in Patria succedens visio Dei intuitiva & amor beatificus.

Resp. ad I. quidquid sit de peccati habitualis cum visionis hujus & amoris actu secundum se oppositione, de qua inter Theologos gravis est disceptatio, ut apud Vasquez & Marin legi potest: nobis certum videtur, eos visionis & amoris actus, ut sunt nominatim beatifici, opponi peccato habituali etiam levi. Ratio est: quia actus hi, prout sunt beatifici, debent esse perpetua, eaque suavissima Dei fruitio plene quietans; istud autem non habetur, nisi Beatus certo sciat se placere Deo, ac ab eo vicissim amari: cum interim mutuum hunc Dei amorem & complacentiam excludat peccatum habituale. Quod attinet ad tristitiam, etsi non quælibet, at certe hæc ex peccato enata pugnat cum beatitudine; rationem autem discriminis facile deprehendes, si invicem conferas ea, quæ N. 75. ac rursum N. 79. in Resp. ad I. dicta sunt. Sed & tristitia hæc enasceretur necessario: quamvis enim Beatus aquiesceret quoad *non remissionem*, prout illa est præcise Dei actus, ejusdem voluntati conformis; non tamen etiam ipsi *peccato præterito*, utpote voluntati divinæ difformi, quod per eam remissionis carentiam perseveraret. Eo autem casu, quo Beatum lateret sui peccati perseverantia, non quidem directe, at indirecte saltem per illud causaretur tristitia: tum enim Beatus videns Deum

Deum non videret ſimul ſe eidem placere, ſeque ab illo amari amore amicitiæ; id quod tamen ad perfectam beatitudinem requiritur.

Reſp. ad II. hæc, ac id genus alia Scripturæ loca ad rem præſentem non facere: perperam certe ex illis Origenes intulit, Angelos in hominum cuſtodia aliquando peccare, ut pluribus declarat Vaſquez in 1. par. diſp. 18. C. 1. & diſp. 227. C. 4. Complures nempe cum Cl. Calmet interpretes exiſtimant, illum *Perſarum Principem*, qui Dan. 10. legitur Gabrieli reſtitiſſe, fuiſſe Cyrum Regem; alii vero cum Caſſiano & Ruperto putant iſthic mentionem fieri de malis Angelis, bonorum conatui reſiſtentibus. Ac ſi forte locus hic intelligendus ſit de bonis Angelis, non incongrue dici poteſt: hoc ſenſu eos nonnunquam pugnare invicem, quod pro diverſis regnis ſuæ cuſtodiæ creditis pugnantia quædam a Deo poſtulent, aut de his ipſis Deum conſulant; id quod ſine peccato fieri poteſt, uti haud dubie fit, dum diverſorum regnorum ſubditi pro ſuo quisque Principe victoriam deprecantur. Minus probat locus alter: verba enim objecta non ſunt Jobi, ſed ejus amici Eliphaz, qui Jobum arguens iniquitatis, ac probare volens, innocentes a Deo nunquam exerceri adverſis, quod falſum eſt, multa minus caute protulit; hinc Job. 42. ait Deus iraſci ſe illi, & duobus amicis ejus, *quoniam non ſunt locuti rectum*, ſicut Job. Cæterum eadem obj. verba Hieronymus & Gregorius M. exponunt de Angelis adhuc viatoribus: quorum alii Deo firmiter adhæſerunt, & Beati ac impeccabiles ſunt redditi; alii vero non ſuerunt in juſtitia *ſtabiles*, atque in his Deus *reperit pravitatem*.

Resp. ad III. hoc argumento non agi de præcepto quoad actus beatificos, ut est visio & amor; cum enim hi sint necessarii, objectum præcepti esse nequeunt. Sed nec agitur de aliorum actuum præcepto mere dispensabili; nam ex hoc in Beatis nullatenus infertur potentia peccandi: quod si enim illud daretur, actus ita præceptus a Beatis omnino non posset omitti nisi petita ac obtenta prius dispensatione. Igitur solum argui potest a præcepto, quo Deus indispensabiliter Beatos obligaret ad actus a beatificis diversos, e. g. ad custodiam hominum, huicque similes. Hoc jam vero præceptum si Beatis imponeretur, haberent quidem libertatem ad illud implendum quoad circumstantias & modum: non tamen etiam quoad substantiam actus præcepti, cujus unice omissio foret peccatum. Ex nullo itaque præcepto, quod Beatis ferri potest, recte infertur potentia peccandi proxima, quæ componatur cum beatitudine. Ratio autem, cur visio Dei intuitiva & amor beatificus excludant hanc potentiam, satis constat ex N. 78. ac etiam ex mox dicendis: unde simul discrimen petendum est quoad fidem & charitatem viæ.

At insistes forte. Visio beata simul necessitat ad amorem, simul ad non peccandum; atqui nihilominus potest dari potentia ad non amandum, si nempe Deus (ut absolute potest) subtrahat concursum ad amorem; potest ergo etiam hoc saltem casu dari potentia ad peccandum. Verum neque istud urget quidquam. Etenim 1*mo*, admissa Maj. potest Min. distingui: ita ut hoc casu potentia omittendi amorem non amplius conjungatur cum visione, quæ sit simul perfecte beatifica, de qua ipsa nunc est quæstio C. ita ut conjungatur cum visione perfecte beatifica N. ut enim sit talis, conjungi debet cum amore; id vero non fieret, si Deus concursum

sub-

ſubtraheret. 2*do*, eadem Min. poteſt diſtingui aliter: ita ut tum daretur potentia ad amorem omittendum præciſe ex Dei determinatione C. ex determinatione ipſius Beati N. huic enim amor eo caſu foret impoſſibilis. 3*tio* denique, ipſa Maj. diſtinguenda eſt: ſimul neceſſitat ad utrumque, ita tamen, ut ad non peccandum neceſſitet viſio non tantum mediate ratione amoris, ſed etiam immediate ratione ſui C. ut neceſſitet tantum mediate ratione amoris N. admiſſa dein Min. vel certe diſtincta, ut paulo ante dictum eſt, negatur facta conſecutio. Eatenus autem potiſſimum viſio etiam ratione ſui neceſſitat ad omittendum peccatum omne, quatenus impedit judicium ad potentiam peccandi requiſitum, quod etiam in ordine ad peccatum veniale communiter dicitur eſſe debere hoc ſaltem vel ſimile: *Quantum ad hæc motiva, quæ prælucent, aliquod bonum creatum eſt appetibile abſque ordine ad Deum.* Judicium porro hoc penitus tolli per viſionem beatam, utpote claram Dei ſummi boni in ſe cognitionem, quæ jam prius obtenta ſupponitur, inde patet: quod vi illius jam pro priori habeatur hoc judicium, *Abſolute & ſimpliciter nullum bonum creatum eſt appetibile abſque ordine ad Deum.* Qui autem fieri poteſt, ut cum hoc judicio, jam prius habito ac etiamnum perſeverante, ſimul dein habeatur & componatur illud alterum? Idem eſt de cognitione indifferente, quæ nempe ſit tantum apprehenſio ſuaſive proponens utilitatem vel delectabilitatem rei prohibitæ, ſi forte ejuſmodi cognitionem Adverſarius ſufficere putet ad peccandi potentiam, uti eam ſufficere multo eſt probabilius.

Corollarium

De potentia peccandi proxima, quæ componeretur cum Beatitudine primum obtinenda eodem instanti.

81 I. Celebris est apud Scholasticos controversia: an potentia peccandi proxima componi possit cum beatitudine obtinenda pro eodem instanti ita, ut potentia peccandi habeatur in signo primo, beatitudo autem obtineatur in signo altero ejusdem instantis? Id autem fieret eo casu, quo Deus in hunc modum decerneret: si Titius elicuerit actum charitatis præceptum, hoc eodem instanti dabo illi beatitudinem in præmium. Inde, qui negant posse dari hujus potentiæ consortium cum beatitudine eodem instanti obtinenda, negant pariter a Deo posse concipi hoc decretum; affirmant contra posse illud concipi, quibus videtur non repugnare memoratum potentiæ peccandi & beatitudinis consortium. Mihi nec vacat, nec libet huic controversiæ multis immorari: certe ad beatitudinis notitiam nihil confert diversi ab iis, quæ jam disputata sunt; paucis tamen, ne mysterium ignoretur, perstringenda erit. Itaque

82 II. Ante omnia observo: si rem ingenue dicere velimus, hujus controversiæ status laborat supposito. In casu nempe illius supponitur beatitudo futura eodem instanti, quo antecedens peccandi potentia. Qui autem istud? certe secundum omnes Philosophos instantia realia homini propria, eaque distincta, sunt ipsæ hominis actiones vitales successive fluentes, sibique invicem succedentes; atqui abstractiva Dei cognitio, quæ in hoc casu haberetur ex parte potentiæ peccandi proximæ: & visio Dei intuitiva, quæ haberetur ex parte beatitudinis primum obtinendæ, forent actiones hominis vitales ita successive fluentes, ut una succedat alteri;

ne-

neceſſario ergo conficerent duo diſtincta inſtantia homini propria, per quæ illius durationem & tempus menſurari oporteret. Si porro iſtud ita habet, uti certe habet: utique falſo ſupponitur unquam futurum, aut eſſe poſſe in aliqua hypotheſi unum idemque inſtans, quo daretur hæc peccandi potentia & beatitudo. Quin, cum certum ſit, viſionem Dei abſtractivam & intuitivam non poſſe unquam conficere idem inſtans temporis homini proprii: certum pariter eſt, potentiam peccandi proximam non poſſe unquam cum beatitudine componi pro eodem inſtanti.

III. Sed nimirum hæc ſuppoſitio (tametſi falſa & repu- 83
gnans) danda eſt interim, ut lis præſens in contentioſo tribunali locum aliquem habeat. Suppoſita ergo hac inſtantis unitate, quod potiſſimum Scholaſticos bifariam diſtrahit, eo recidit.

Aliqui putant ad potentiam peccandi proximam ut minimum requiri hoc abſolutum judicium vel formale prorſus, vel ſaltem æquivalenter & interpretative tale: *Aliquod bonum creatum eſt appetibile abſque ordine ad Deum.* Atque hi in præſenti controverſia negantium opinionem amplectuntur. Ratio illis eſt: quia, ſi daretur memoratum potentiæ peccandi & beatitudinis conſortium, in eodem inſtanti componerentur duo judicia contradictoria: unum ſcilicet paulo ante relatum, & ad potentiam peccandi requiſitum; alterum vero ex viſione Dei intuitiva neceſſario profluens: *Nullum bonum creatum eſt appetibile abſque ordine ad Deum.* Nec juvat, pro diverſis ſignis futura hæc judicia: nam mera ſignorum diverſitas non ſuffert contradictionem.

Alii contra exiſtimant ad potentiam peccandi ſufficere

hoc vel ſimile judicium mere reſtrictum : *Quantum ad ea, quæ nunc prælucent, aliquod bonum creatum eſt appetibile abſque ordine ad Deum ;* vel etiam ſufficere ſolam apprehenſionem, quæ ſuaſive repræſentet aliquam boni creati utilitatem vel delectationem, proinde ſimul appetibilitatem quoad aliquid. Ac iſti affirmant poſſe in caſu hujus controverſiæ componi potentiam peccandi cum beatitudine. Rationem dant: quia hoc judicium reſtrictum (idem potiori jure eſt de ſimplici apprehenſione ſuaſiva) non opponitur contradictorie judicio illi abſoluto, quod fundat viſio Dei intuitiva pro ſigno altero ; ſicut ergo duo hæc judicia in eodem inſtanti pro diverſis ſignis citra contradictionem componi poſſunt, ita peccandi potentia etiam cum beatitudine.

84 Mihi (data hac ſuppoſitione falſa) ſi quid vel invito pronuntiandum foret de præſenti controverſia, mallem poſtremis accedere. Nimirum, cum vel ad actum ſalutarem libere ponendum ſufficiat prævia indifferens cognitio ſuaſiva, cur non etiam ad peccatum ? & quo tandem argumento plus requiri evinces, præſertim quoad abſolutum illud judicium? Hæc jam autem ſuaſiva cognitio antecedens componi poteſt cum judicio illo abſoluto, quod viſio Dei intuitiva fundaret pro ejusdem inſtantis ſigno ſequente : quid enim inter hæc oppoſitionis ? certe vel nunc in nobis ſæpe experimur, ſimul nos habere judicium, quo abſolute judicamus Deum præferendum omni bono creato : ſimul item cognitionem, qua nobis etiam obſiſtentibus ſuaſive repræſentatur boni alicujus creati delectabilitas, & quidem abſque ordine & relatione ad Deum. Si autem in his nulla ſit oppoſitio, nulla eſt etiam ratio, cur negetur in eodem inſtanti poſſe dari potentia peccandi proxima pro ſigno priore, pro ſequente item beatitudo.

Si

Si dicas: visio beatifica, cum per illam intuitive cognoscatur summa Dei bonitas, elidit omnem vim proxime suasivam boni creati; ergo neque indifferens illa cognitio suasiva componi ullatenus potest cum beatitudine in eodem instanti. D. Ant. visio beatifica, si supponatur adesse jam in signo priori ad cognitionem illam suasivam, ac vel ideo simul se habere directive ad operationem voluntatis, elidit vim proxime suasivam boni creati C. si adsit tantum pro signo posteriori ad cognitionem suasivam jam antecedentem, nec proinde se habeat directive ad voluntatis operationem N. una cum Illatione, ut ea sit generatim. Sicut nimirum nulla bonitas movere potest, priusquam cognoscatur: ita nec summa Dei bonitas potest ad sui amorem necessitare, vimque omnem bonitatis creatæ suasivam elidere, antequam intuitive videatur; si proinde supponatur visio hæc solum in signo altero advenire, non est, cur bonitas creata voluntati in signo priore ejusdem instantis nequeat suasive proponi. Atque hinc dispar est ratio ad beatitudinem, quæ supponitur jam prius haberi, quamque Assert. II. ex proposito diximus componi non posse cum potentia peccandi proxima. Sed hæc ad aliquam hujus controversiæ notitiam sufficiant; plura de hoc argumento apud alios passim reperies.

DIS-

DISSERTATIO IV.

DE HOMINIS BEATITUDINE ACCIDENTALI, HOC PROVIDENTIÆ STATU CUM SUBSTANTIALI CONJUNCTA.

§. I.

Ad quod tempus referenda sit Beatitudinis consecutio?

Hoc providentiæ statu Beatis conferri aliqua etiam accidentaria præmia, quæ communiter *Accidentalis Beatitudo* vocari solent, concors est DD. omnium sententia: eandem vero simul esse certam, tota hæc Dissertatio comprobabit. Universim autem hoc nomine significatur id omne, quod beatitudini quoad substantiam completæ ita advenit, ut hæc quidem citra illud haberi integre intelligatur, & ipsum tamen aliquam beati status partem conficiat: seu demum ad solam animam, seu etiam ad corpus pertineat. Neque dubium est, ex id genus præmiorum numero esse nominatim illud tempus, quo jam nunc secundum hujus providentiæ legem ipsa substantialis beatitudo confertur; conferri scilicet illam (si quidem expiandum superfit nihil) statim a morte, certum est: an non autem istud rationem habeat *præmii?* sed nimirum *accidentalis* tantum, quando salva foret nihilominus beatitudinis semel obtentæ substantia, tametsi ejus consecutio in longius aliquod tempus fuisset dilata. Jure igitur præsentis Dissertationis argumento hoc ipsum tempus inserimus: cumque ab illo beatitudinis fiat initium, de eo ante omnia statuendum erit.

Oc-

Occaſio controverſiæ ex Millenariorum errore, & quorundam Patrum ſenſis.

I. Cum jam fide ſit certum, animas hominum omnis culpæ 85
expertes mox a morte in cœlum recipi, controverſia de conſequendæ beatitudinis tempore non alio fine pertractari ſolet, quam ut veterum quorundam error refellatur. Non deerant ſcilicet, qui olim exiſtimarent, Sanctos non niſi poſt generalem corporum reſurrectionem admittendos ad perfectam Patriæ beatitudinem, ipſamque adeo viſionem Dei intuitivam. Ac inter hos primus fuit Cerinthus Sec. I. hæreticus, qui, præter dilationem beatitudinis, docebat Chriſtum poſt generalem reſurrectionem mille annis cum hominibus regnaturum in terris, hocque ipſo tempore homines in illo regno omnibus corporis etiam impuris voluptatibus vacaturos, idque in præmium. *Et quia erat* (ita Euſebius de Cerintho) *ventri, gulæ, ac libidini deditus, ea in millenario Chriſti regno futura decernebat, quæ ſibi propria libido dictabat; ventris, & eorum, quæ ſub ventre ſunt, incitamenta cibis, potibus, nuptiis prædicabat explenda; - - legales ajebat feſtivitates rurſum celebrandas, & hoſtias carnales iterum jugulandas &c.* Pluribus hæc laud. Euſebius L. 3. Hiſt. Eccl. C. 28. ex Gajo veteri Scriptore, & S. Dionyſio Corinth. Epiſcopo. Qui ſubinde Cerinthum ſecuti ſunt, ab eodem dicebantur *Cerinthiani*, etiam *Chiliaſtæ*, ſeu *Millenarii*: de quibus, præter alios, agit Auguſtinus L. de hæres. N. 8. His porro Sec. II. acceſſiſſe etiam Marcionitas, ac dein Sec. IV. Apollinariſtas colligitur ex Tertulliano L. 3. contra Marcion. & Gregorio Naz. Orat. 51.

86 II. Ex hoc Cerinthi errore quibusdam etiam Patribus aliquid adhæsit; quamvis enim impuras regni millenarii delicias rejicerent omnes, nonnulli tamen asserebant justos nondum frui beata Dei visione: verum, ut Dei gloriam sensim capere assuescant, post resurrectionem in terrena Hierusalem mille annis cum Christo regnaturos, rerumque omnium ejus causa dimissarum centuplum illic recepturos, ac tum primum facto universali judicio in cœlum ad perfectam Dei visionem & beatitudinem transferendos. Ita jam Sec. II. sensisse S. Papiam Hierapol. Episcopum, Joannis Evang. vel (ut alii volunt) cujusdam alterius nominis ejusdem Presbyteri discipulum, refert Eusebius L. 3. Hist. Eccl. C. 39. idemque de illo testatur S. Irenæus L. 5. contra hæres. ubi & ipse Papiæ opinionem amplectitur C. 32. & 33. Ejusdem sententiæ fuit Tertullianus L. 3. contra Marcion sub finem: in hoc a prioribus diversus, quod solas spirituales delicias in hoc regnum admitteret; usque ad illud autem Sanctorum animas ajebat detineri in *Paradiso*, qui sit terrestris quidam *locus divinæ amœnitatis*, ut in Apolog. contra Gent. se explicat. His quidam accenseri volunt Justinum, Theophilum Antioch. Severum Sulpit. & quosdam alios. Dubitari nequit de Lactantio, qui L. 7. Instit. Divin. non tantum resurrectionem duplicem primam nempe electorum, reproborum alteram: itemque millenarium hoc regnum fore opinatur, sed & mira quædam alia de illo minutim enarrat C. 22. 24. & 26. Quid? quod Augustinus ipse L. 20. de Civ. Dei C. 7. Chiliastarum opinionem referens, se quoque illam ex parte aliquando secutum fateatur: *nam etiam nos*, inquit, *hoc opinati fuimus aliquando.*

Quamvis autem post Augustinum (quod sciam) vix ullus e Patribus millenario Christi regno faveret: deinceps tamen

etiam

etiam reperti sunt, quibus videbatur visio Dei beata non nisi post judicium ultimum justis concedenda. Istud certe Sec. XII. opinatus fuisse videtur S. Bernardus Serm. 2. in Fest. OO. SS. quin etiam in id Sec. XIV. quo adhuc controversia hæc magnis motibus agitabatur, ipse Joannes XXII. multum propendit; nihil ut dicam de quorumdam Armenorum & Græcorum errore, quem amplectitur Calvinus L. 4. Inst. C. 20. Sed hæc nos strictim tantum; copiosior hujus argumenti notitia repeti potest ex Alphonso a Castro L. 3. contra hæres. item Bellarmino L. 1. de Sanctor. Beat. ac denique Petavio Theol. Dog. Tom. 1. L. 7. C. 13. & 14. Nobis jam fidei doctrina, quantum ad præcipuam hujus loci controversiam attinet, est asserenda & vindicanda.

ASSERTIO.

Fide credendum est, ad supremum judicii diem non differri beatitudinem, ipsamque adeo visionem Dei intuitivam: verum ea jam nunc, & quidem ab ipso statim obitu, frui omnes illas Sanctorum animas, quæ plene expiatæ sunt.

Docemur id I. ex S. Literis. Dicitur nempe Ps. 126. *cum* 87
dederit dilectis suis somnum, ecce! hæreditas Domini; ubi τὸ *ecce* indicat, amicos Dei statim a somno mortis (si nimirum in eis non sit amplius *aliquid coinquinatum*) accepturos suam hæreditatem: hæc vero quæ alia est? quam *hæreditas incorruptibilis - - - conservata in cælis*, in quam nos Deus regeneravit per Christum, ut habetur 1. Petr. 1. Apostolus etiam ad Philipp. 1. ait: *coarctor e duobus, desiderium habens dissolvi, & esse cum Christo;* & 2. Cor. 5. *scimus quoniam si terrestris domus nostra hujus habitationis dissolvatur, quod ædificationem ex Deo habea-*

mus, *domum non manufactam*, *æternam in cælis*; rursumque ibid. non multo post, *bonam*, inquit, *voluntatem habemus magis peregrinari a corpore*, & *præsentes esse ad Dominum*. Sciebat ergo statim a corporis dissolutione habere nos æternam in cœlo beatitudinis domum; quin sperabat etiam, post hanc dissolutionem continuo se futurum cum Christo, & præsentem fore ad Dominum post peregrinationem a corpore, admittendum proinde simul ad claram Dei visionem in cœlo. Profecto autem hæc ab eo dici non poterant, si beatitudo cœlestis differenda esset post mortem ad postremum usque judicium. Prætereo loca Scripturæ alia, utpote his paulum obscuriora: quin fateor hæc etiam non ita esse clara, ut nullus relinquatur in oppositum argutandi locus; unde in præsenti potissimum inhærendum est Traditionis & Ecclesiæ auctoritati. Hoc idem itaque fidei dogma

88 Docemur II. ex Traditione in Patrum sensu fundata. Ita autem senserunt Sec. I. Clemens Rom. in Ep. 1. ad Corinth. Ignatius M. in Ep. ad Rom. & Hermas Similit. 9. Pro Sec II. laudandus est cum tota sua Smyrnensi Ecclesia S. Polycarpus apud Eusebium L. 4. Hist. Eccl. C. 15. item Gajus Presb. apud eund. Eusebium L. 3. C. 28. quin ipse Justinus M. in Dial. cum Tryph. licet fateatur se cum Millenariis sentire, addit tamen: *multos eorum*, *qui puræ* & *piæ sunt Christianorum sententiæ*, *hoc non cognoscere*. Pro Sec. III. præter alios esto Clemens Alex. L. 6. Strom. Origenes Hom. 15. in Gen. Dionysius Alex. in Op. contra Irenæum, & duobus LL. adversus Nepotem; præ omnibus autem Cyprianus L. de exhort. Martyr. ad Fortun. ubi hæc habet: *quanta est dignitas* & *quanta securitas!* - - *claudere in momento oculos*, - - & *aperire eosdem statim*, *ut Deus videatur* & *Christus*, *ut terris subtraharis*, & *in regnis cælestibus reponaris*. Seculis dein

de

de ſequentibus pene omnes, pauculis admodum demptis, contra Millenarios nobiſcum integre ſenſerunt. Clariora duntaxat quorumdam loca libet recolere. Gregorius Naz. Orat. 10. in obitum Cæſarii ſub fin. *adducor*, inquit, *ut credam, omnem animam Deo charam, poſteaquam corporis vinculis ſoluta hinc exceſſerit, protinus bonum, quod eam manet, perſentiſcentem - - ad Dominum ſuum tendere, ac reconditam beatitudinem percipere &c.* Gregorius Nyſſ. Orat. funebri in Pulcheriam ita Imperatorem alloquitur: *ſi a te migravit, attamen ad Dominum recurrit; tibi oculum clauſit, verum ſempiterno lumini aperuit; - - cæleſtis regni amictum induit, - - in feſto conventu Cæleſtium exultat; quam pulcher oculus eſt, qui Deum aſpicit.* His prorſus ſimilia ſunt, quæ leguntur apud Chryſoſtomum in Orat. de S. Philogonio, item Ambroſium Orat. de obitu Valentiniani ſub fin. Gregorii M. denique L. 4. Moral. C. 27. de animabus in hac vita plene purgatis hæc aperta eſt ſententia: *Poſtquam de corporibus tranſeunt, nequaquam per morarum ſpacia, ſicut antiqui Patres, a cæleſtis Patriæ perceptione differuntur, ſed mox in cæleſti ſede quieſcunt, Paulo atteſtante*, Scimus, quoniam ſi terreſtris domus noſtra &c.

Docemur III. denique clariſſimo Eccleſiæ definientis 89
oraculo. Sic enim Conc. Lugdunenſe II. in profeſſ. Fidei ſtatuit credendum, *illorum animas, qui poſt Baptiſma ſuſceptum, nullam omnino peccati maculam incurrerunt: illas etiam, quæ poſt contractum peccati maculam vel in ſuis manentes corporibus vel eisdem exutæ ſunt purgatæ, mox in cælum recipi.* Hæc eadem verba Florentinum in Definitione fidei repetit, ac inſuper uno contextu ita proſequitur: *& intueri clare ipſum Deum trinum & unum, ſicuti eſt &c.* Tridentinum vero, hoc idem dogma jam ſupponens, Seſſ. 25. in Decr. de in-

vocat. Sanctor. docet, *Sanctos una cum Christo regnantes orationes suas pro hominibus Deo offerre: illos vero, qui negant Sanctos æterna felicitate in cœlo fruentes invocandos esse, impie sentire.* Quibus omnibus accedit receptus Ecclesiæ usus fusis ad SS. precibus testandi, jam nunc illos cœlesti gloria esse sublimatos, æternæ beatitudinis præmia percipere &c. cujusmodi verborum formulæ publicis Ecclesiæ orationibus passim insertæ sunt.

Refelluntur argumenta contraria.

90 Arguitur ex Scriptura I. pro millenario Christi in terris regno cum Sanctis. Joannes in Apoc. toto C. 20. hoc regnum commemorat, ac præsertim. V. 4. 5. & 6. hæc habet: *Vidi sedes, & sederunt super eas, -- & animas decollatorum propter testimonium Jesu, -- & vixerunt & regnaverunt cum Christo mille annis. Cæteri mortuorum non vixerunt, donec consummentur mille anni. Hæc est resurrectio prima. Beatus & sanctus, qui habet partem in resurrectione prima: in his secunda mors non habet potestatem, sed erunt Sacerdotes Dei & Christi, & regnabunt cum illo mille annis.* Congruunt vero hæc cum Christi dictis Matth. 19. ubi res mundi propter nomen suum relinquentibus promittit *centuplum* præter vitam æternam: & C. 26. ait se cum Apostolis *de genimine vitis bibiturum in regno Patris sui;* quod regnum utique non cœleste futurum est, sed terrestre: in quo una reddetur illud centuplum.

II. pro beatitudinis dilatione in extremum judicii diem. Paterfamilias apud Matth. C. 20. nonnisi ad vesperam, nempe *cum sero factum esset operariis reddit mercedem* denarii: ubi per vesperam significatur finis mundi, per mercedem ipsa beatitudo in Dei visione consistens; quod ipsum C. 25. confir-

ma-

matur in descriptione supremi judicii, in quo primum vocabuntur justi *ad possidendum paratum sibi regnum*, ac etiam *ituri sunt in vitam æternam*. Idem insinuat Apostolus ad Hebr. 11. cum V. T. Patribus prius laudatis hæc subdat V. 39. *& hi omnes testimonio fidei probati non acceperunt repromissionem, Deo pro nobis melius aliquid providente, ut non sine nobis consummarentur.* Ac rursum 1. Thessal. 4. a V. 14. *nos*, inquit, *qui vivimus, qui residui sumus in adventum Domini, non præveniemus eos, qui dormierunt. Quoniam ipse Dominus in jussu, & in voce Archangeli, & in tuba Dei descendet de cœlo, & mortui, qui in Christo sunt, resurgent primi; deinde nos, qui vivimus, qui relinquimur, simul rapiemur cum illis in nubibus obviam Christo in aera, & sic semper cum Domino erimus.*

Resp. ad I. Ex mente SS. Patrum, ac præsertim Augustini L. 20. de Civ. Dei a C. 7. usque ad 10. his suis in Apocalypsi verbis D. Joannes per *mille annos* intelligit omne illud tempus, quod a morte Christi usque ad supremum judicium elabetur? per *sedes* vero & *sedentes super eas* Sanctos omnes, per *animas decollatorum* autem speciatim Martyres; per *vitam & regnum cum Christo* omnem illam Sanctorum gloriam, quam ab obitu suo usque ad judicium extremum cum Christo habent tam in cœlo per beatitudinem, quam in terra per Ecclesiæ cultum; per *resurrectionem primam* cum perseverantia finali conjunctam justificationem; per *mortem secundam* denique ipsam damnationem. Sensus proinde obj. verborum est: omnes Sancti jam nunc, toto etiam tempore judicii diem antecedente, cum Christo suam habent in cœlo beatitudinem, uti & in terris gloriam; istud vero non convenire hominibus in peccato decedentibus significatur illis verbis: *cæteri mortuorum non vixerunt &c.* Quod deinde in eod.

C. 20.

C. 20. Apoc. a. V. 7. reliquum eſt, pertinet ad Antichriſti adventum, ampliorem diaboli in homines eo tempore poteſtatem, ac denique ſecuturum judicii extremi diem, uti exponit laud. Auguſtinus eod. L. a. C. 12. uſque ad 15. Fateor interim totum hoc Apoc. C. 20. obſcurum & myſtici ſenſus plenum eſſe; vel ideo autem non patrocinatur Millenariis: præſertim cum jam ex Eccleſiæ doctrina conſtet, non poſſe illud accipi ad literam in eorum ſenſu.

Sed nec verba Chriſti apud Matthæum C. 19. favent Millenariis. Reddendum quidem eſt jam in terris *centuplum*; at hoc non in temporalium & carnalium, ſed in *ſpiritualium* bonorum affluentia conſiſtit: *qui carnalia pro Salvatore dimiſerit* (ita Hieronymus L. 3. in Matth. ſuper cit. C. commentatur) *ſpiritualia recipiet, quæ comparatione & merito ſui ita erunt, quaſi ſi parvo numero centenarius comparetur.* Satisque omnino illud Mar. 10. expreſſit Chriſtus, cum ex illis, qui propter ſe relinquunt domum aut fratres, ac id genus alia, nullum fore dicat, *qui non recipiat centies tantum nunc in tempore hoc - - cum perſecutionibus.* In altero autem loco, nempe Matth. 26. per *regnum Patris* intelligitur regnum cœleſte. In hoc ergo Chriſtus ait ſe cum diſcipulis de genimine vitis (quoad effectum ſcilicet *gaudii*, juxta illud Pſ. 103. *vinum lætificet cor hominis*) in ſenſu myſtico bibiturum, quaſi dicat: uſque ad mortem meam, dum adhuc ſum etiam in ſtatu viæ, triſtis ero; at vero a morte, factus tantum comprehenſor, vobiſcum una ſubinde in cœlo lætitia & gaudio ſuperabundabo. Eſt vero hujus expoſitionis fundamentum in Scriptura: nam Matth. 8. dicuntur Beati *recumbere cum Abraham - - in regno cœlorum*, ibique juxta Pſal. 35. *inebriari ab ubertate domus Dei, & torrente voluptatis ejus potari.*

Reſp.

Resp. ad II. nullo ex his locis comprobari dilationem beatitudinis quoad substantiam, de qua una hic agitur. Nempe in parabola illa Patrisfamilias apud Matth. C. 20. potest quidem per *vesperam* intelligi *finis mundi*: at tum *merces denarii* significat beatitudinem consummatam, in animæ simul & corporis gloria consistentem, quæ primum post generalem corporum resurrectionem integre reddetur; quanquam PP. complures vesperæ illius nomine intelligant mortis horam, post quam fideles in Domini vinea operarii continuo recipiunt substantiale beatitudinis præmium, si nihil expiandum habeant. Quod vero ad C. 25. attinet, ubi in supremo judicio ad possidendum regnum evocandi dicuntur justi, ac etiam ituri in vitam æternam: his verbis significatur vel confirmatio & declaratio publica sententiæ jam prius singulis post obitum latæ; vel certe solum transitus ad beatitudinem animæ & corporis consummatam. Certe in eod. Cap. perinde reprobi in paratum sibi ignem mittendi sunt: hi nihilominus mox ab obitu secundum animam ad inferos detruduntur, ut istud L. de Peccat. pœn. a N. 13. copiose declaravimus. Postrema demum duo Apostoli loca non plus continent, quam quod justi in V. T. ad cœlum & Dei visionem non sint admissi nisi post Christi ascensionem, cum ex adverso nos continuo a morte admittamur: quod item beatitudo animæ & corporis consummata non his aut illis prius, sed omnibus simul conferenda sit post universalem resurrectionem. Cæteros textus, qui ex Scriptura objici possunt, pronum erit exponere conformiter ad ea, quæ tam in hac, quam in priore Resp. dicta sunt.

Arguitur item ex Patrum sensu, I. quidem: quia multi eorum supra N. 86. laudati Millenariorum opinionem secuti 91

 sunt;

ſunt; quin ab ea neque illi omnes, qui pro Aſſertione citantur, alieni fuerunt ſaltem quoad dilationem beatitudinis. Ambroſius certe L. de Bono mortis C. 10. ait: *Scriptura habitacula animarum promptuaria nuncupavit, occurrens querelæ humanæ, quod ibi, qui præcesſerunt, videantur uſque ad judicii diem per plurimum temporis debita ſibi remuneratione fraudari.* Chryſoſtomus item Hom. 28. in Ep. ad Hebr. de V. T. juſtis agens, *ne viderentur*, inquit, *eſſe melioris conditionis quam nos, ſi primi coronarentur, definit omnibus unum tempus coronarum; etiam qui tam multis ante te annis vicit, tecum accipit coronam.* Porro

II. ex hoc Patrum ſenſu eruitur certa Traditio pro beatitudinis ſaltem dilatione; non poterat ergo Eccleſia in Conciliis congregata definire oppoſitum: aut certe dici nequit, Traditionem eſſe firmam fidei regulam.

Reſp. ad I. Millenariis fateor aliqui ex Patribus adhæſerunt; at hi ipſi inter ſe in multis diſſidebant, complures eam ſententiam tulerunt inſtar conjecturæ, oppoſitum ſentientes non arguebant erroris, ac fere inducti ſunt Papiæ dictis. Omnes hi inſuper comparate ad PP. errori Chiliaſtarum adverſantes exiguum admodum conficiunt numerum: certe Seculo I. nullus reperitur, tribus ſeqq. Seculis longe plures oppoſitum ſenſerunt, dein a Sec. IV. prorſus pauci leguntur faviſſe vel quoad viſionis beatificæ dilationem. Auguſtinus, quamvis ante Epiſcopatum ab ea opinione non eſſet alienus, dein tamen eam deſeruit, ut conſtat ex ejus LL. de Civ. Dei. Ambroſius in obj. C. paulo obſcurius loquitur de his ſanctarum animarum habitaculis; at idem ſeqq. C. 11. & 12. ſat clare agnoſcit eas ſtatim a morte frui cœleſti beatitudine; quod ipſum ſenſit in ſupra laud. Orat. de

Va-

Valentiniani obitu. Chryſoſtomus in cit. Hom. non plus vult, quam conſummatam animæ & corporis beatitudinem ſimul SS. omnes recepturos. Quid? quod D. Bernardus etiam, tametſi alias cit. Serm. 2. in Feſt. OO. SS. aliqua inſpergat de beatitudinis dilatione: eidem nihilominus Sermoni ſub medium, ac dein etiam Serm. 3. multa inſerit, quæ ſolum beatitudinis per corporis gloriam complendæ dilationem ſignificant.

Reſp. ad II. falſum eſſe, ex Patrum ſenſu pro Millenariis aut pro beatæ viſionis dilatione haberi Traditionem. Tum nempe illa ſolum habetur ex Patribus, dum aliquid (ut notat Vincentius Lirin. in Commonit. C. 39.) *vel omnes, vel plures uno eodemque conſenſu, manifeſte, frequenter, perſeveranter, velut quodam ſibi conſentiente Magiſtrorum conſilio, accipiendo, tenendo, tradendo firmaverunt;* atqui in præſenti habetur oppoſitum, ut ex hactenus dictis conſtat; in oppoſitum ergo potius eſt Traditio, hoc eſt, pro non differenda beatitudine. Jure ergo iſtud poterat Eccleſia definire, fruſtraque Novatores hoc argumento impugnant Traditionem: firma & inconcuſſa eſt illius auctoritas; tantum abeſt, ut in errorem poſſit inducere, ut in præſenti etiam orthodoxum dogma validiſſime confirmet.

Corollarium

De ſententia Joannis XXII. S. P. circa dilationem viſionis beatæ.

Libet argumentum hoc pro coronide paucis expendere: tum ut occurratur objectioni, quæ ab auctoritate hujus Pontificis contra doctrinam paulo ante expoſitam inſtitui poteſt; tum ut comprimatur plauſus Novatorum, laud. Pon-

tificem, ac in illo totam Ecclesiam orthodoxam cavillantium. Audienda autem erit primum Pontificis accusatio, tum de ea pronuntiandum.

Refertur accusatio Pontificis.

92 I. Joannes, de quo agimus, inter hujus nominis Pontifices est XXII. juxta communiorem calculum: idem tamen a quibusdam XX. dicitur. De hoc ergo Pontifice coævus illi Guillelmus Ocham in Dial. par. 2. Tract. 2. scribit: docuisse eum, ac etiam doceri voluisse, Sanctorum animas ante corporum resurrectionem non admitti ad visionem Dei beatificam, quæ sit clara, & facie ad faciem; propter quod ibidem illi hæreseos notam inurit. Sententiam eandem ex occasione in Serm. de Pasch. commemorat Joan. Gerson: ubi una Pontificem arguit falsæ doctrinæ, quæ per Theologos Parisienses damnata fuerit. Hos subinde secutus Hadrianus VI. in 4. Sent. de Min. Confirm. *Novissime*, inquit, *fertur de Joanne XXII. qui publice docuit, declaravit, & ab omnibus teneri mandavit, quod animæ purgatæ ante finale judicium non habent stolam, quæ est clara & facialis visio Dei, & Universitatem Parisiensem ad hoc induxisse dicitur, quod nemo in ea poterat gradum in Theologia adipisci, nisi jurasset hunc pestiferum errorem se defensurum &c.*

93 II. Hæc avide arripuerunt Novatores, hincque occasionem sumpserunt criminandi tam Pontifices, quam Ecclesiæ doctrinam. Prætereo alios, Calvinum audire suffecerit. Non poterat is Joannem insectari quoad beatitudinis dilationem, cum ipse eam L. 3. Inst. C. 20. ut certam tueatur; quid igitur? ne quam præteriret cavillandi occasionem, commentus est L. 4. Inst. C. 28. hunc Pontificem insuper docuisse, *animas*

mas esse mortales, unaque cum corporibus interire usque ad diem resurrectionis &c. Verum quam falso hæc, dilucide ostendit Bellarminus L. 4. de Rom. Pontif. C. 14. ubi in una hac Calvini narratione detegit quinque mendacia. Nobis observasse sit satis: tota Calvini ratio est, id *testari Joannem Gerson, qui tunc vivebat*, ut notat in margine; cum interim Joannes XXII. obierit An. 1334. Gerson autem natus sit An. 1343. quod ex Trithemio de Viris illustr. constat. Nuspiam præterea Gerson istud, ne quidem in cit. Serm. de Pasch. commemorat: sed nec ullus alius. Missis itaque his Calvini somniis, de eo duntaxat nobis statuendum: quo animo fuerit Joannes P. in sententiam de dilatione visionis beatæ, quidque ad eam sua auctoritate contulerit?

Vindicatur Pontifex.

I. Non id nobis est propositum, ut Joannis P. factum in- 94
tegre excusemus: expurgandum erit duntaxat ab eo, quod per injuriam illi a quibusdam affingitur. Non diffitemur ergo laud. Pontificem crebro agitasse controversiam de statu animarum post mortem; quin etiam multum propendisse in eam opinionem, quod SS. animæ usque ad supremi judicii diem non fruantur visione Dei beatifica; nonnunquam insuper aliqua protulisse, unde videri poterat conjectantis instar istud sentire. Negamus contra, sententiam hanc eum unquam assertive amplexum fuisse, docuisse, doceri voluisse; minime vero illam definivisse, credendamque fidelibus proposuisse; imo certum est, nec in propensione sua & conjectura eum constanter perseverasse, sed & hanc subinde penitus deposuisse.

Possettistud testimoniis comprobari multis, ut videre est apud Natalem Alex. in Hist. Eccl. Sec. XIII. & XIV. Differt. XI. Ar. 2. at nobis sufficiet unum omni exceptione majus. Ipse nimirum Benedictus XII. successor Joannis edito post mortem illius Diplomate declaravit: antecessorem suum in Consistorio publico An. 1334. die 3. Jan. in præsentia multorum, de quorum numero ipse quoque erat, *fuisse expresse protestatum, quod quidquid in materia visionis animarum, quam Apostolus vocat facialem, dixerit vel allegaverit, non intendisse se aliquid determinare, vel decidere, seu credere &c.* Diplomati eidem laud. Benedictus S. P. inseruit quoque alteram declarationem, quam suus antecessor Joannes in suprema ægritudine fecit eod. Anno die 3. Decembr. coram Cardinalibus & Prælatis, ac etiam Tabellionibus publicis. Sic autem habet illa. *Ne super iis, quæ de animabus purgatis, - - - an citra resumptionem corporum Divinam essentiam illa visione, quam Apostolus facialem vocat, videant, tam per nos, quam per nonnullos alios in præsentia nostra recitando & allegando - - - vel alias ratiocinando dicta sunt, aliter, quam per nos dicta & intellecta fuerant, & intelligantur & dicantur, - - - nostram intentionem - - - serie præsentium declaramus. Fatemur & credimus, quod animæ purgatæ, separatæ a corporibus, sunt in cœlo, - - - & vident Deum ac Divinam essentiam facie ad faciem clare; - - - si vero alia vel aliter circa materiam hujusmodi per nos dicta, prædicata, seu scripta fuerunt, - - illa habemus & haberi volumus pro non dictis, - - - & ea revocamus expresse &c.* Hæc eadem commemorat Odoricus Raynaldus in Hist. Eccl. ad An. 1334. ubi & laud. Diploma ex MS. Vaticano recitat; eidemque consentit Joannes Villani L. 11. Histor. C. 19. Joanni Papæ coævus.

95 II. Neque his officit supra adductum testimonium Ochami

mi

mi, Gersonis, aut Hadriani; omnes quippe hos cedere oportet vel unius Benedicti XII. auctoritati: an enim is memoratam declarationem publico Diplomate fuisset ausus evulgare statim a morte Joannis, cum adhuc ejus actorum recens esset memoria, nisi rem certam ac liquido compertam haberet? Ochamum insuper nimium alieno fuisse in Joannem P. animo constat: idem, non certis documentis, sed aliorum duntaxat narratione nititur. Gerson inductus est falsis quorumdam scriptis & vulgi fama; quod ipsum de Hadriano, qui ducentis prope post Joannem annis vixerat, dicendum esse satis indicat ejus loquendi modus, *fertur*, *dicitur*. Commentum certe putidum est, quod uterque falso rumore deceptus commemorat de Universitate Parisina; hæc quippe ipsa An. 1333. die 2. Jan. publico instrumento a tribus & viginti DD. subscripto, ac Philippo tum Francorum Regi oblato, sub medium testatur: *quod quidquid in hac materia sua Sanctitas dixit, non asserendo, seu opinando protulit, sed solummodo recitando.* Qui vero hæc possint cohærere cum iis, quæ a Gersone & Hadriano narrantur? Instrumenti porro hujus autographum in Archivo majoris Conventus FF. Prædicator. Parisiis, ibidemque in Scriniis Facult. Theol. conservari meminit Natalis Alex. supra laud. Ar. 2. ubi simul illud N. II. integre recitat.

III. Hac igitur parte vindicato Joanne Pontifice, illud 96
resolvendum superest: quomodo, salva fidei integritate, vel propendere poterat in sententiam de dilatione visionis beatæ, cum in Conc. Lugdunensi jam ante quadraginta annos definitum fuerit animas plene purgatas *mox in cælum recipi?* Verum neque istud difficultatem habet: nam Joannes de hoc nunquam instituit quæstionem, quin constanter credidit, ac etiam aperte asseruit ejusmodi sanctas animas

jam

jam nunc in cœlum receptas esse, ibique sua beatitudine perfrui. Ita in Diplomate canonizationis S. Thomæ Aquin. diserte ait: eum esse *receptum in Patria*, *ejus animam cœlum possidere*, *in cœlestibus agminibus positum*, *glorificare Deum &c.* hisque similia habet etiam in Diplom. canonizationis S. Ludovici Tolos. Episcopi. At enim, cum in eod. Concilio nihil clare & explicite dicatur de harum animarum visione Dei intuitiva, bona fide existimabat de hujus visionis dilatione adhuc posse quæstionem agitari eo fine, ut rei veritas certius deprehendatur. Indeque omnino factum, ut subinde Florentinum verbis illis, *mox in cœlum recipi*, claram & explicitam declarationem adjecerit, *& intueri clare ipsum Deum trinum & unum sicuti est:* ad tollendam scilicet controversiam omnem, ac cumprimis errorem Græcis eximendum.

§. II.

An obtentæ Beatitudinis perfectio sit inæqualis?

Si sola spectetur beatitudinis substantia, in ea beatos omnes esse pares dubitari nequit: omnes enim intuitive vident Deum, omnes ita visum amant, omnes gaudio ad id genus visionem & amorem consecuto perfruuntur. Si quæ igitur in his ipsis actibus ab eorum excessu & perfectionis intensione habeatur inæqualitas, haud dubie illa soli accidentali beatitudini est propria. Nunc quæritur: num ejusmodi inæqualitas sit admittenda? Ac id quidem negavit Jovinianus Sec. IV. hæreticus, omnes Sanctos in gloria, uti & damnatos in pœna prorsus æquales futuros asserens propterea, quod cum Stoicis existimaret bona æque ac mala opera inter se penitus esse æqualia. At enim oppositum fides docet.

Asse-

Afferitur inæqualitas beatitudinis.

I. Expreffa eft hujus dogmatis definitio in Florentino, cum in Decr. Fid. verba illa, animas plene purgatas *mox in cœlum recipi*, ita profequatur: *& intueri clare ipfum Deum, - - - pro meritorum tamen diverfitate alium alio perfectius;* ubi autem vifionis, ibi beatitudinis quoque eft inæqualitas. Nec minus clare Tridentinum Seff. 6. ubi Can. 32. definit, *juftificatum bonis operibus - - - vere mereri augmentum gratiæ, - - - atque etiam gloriæ augmentum;* ficut ergo jufti alii aliis plura aut perfectiora exercent bona opera, ita etiam pro ratione eorum majorem aut minorem obtinent ftatus beati gloriam. Hoc idem porro dogma fundatur in Scriptura: juxta Apoftolum enim 1. Cor. 3. *unufquifque propriam mercedem accipiet fecundum fuum laborem;* ibidemque C. 15. *alia claritas folis, alia claritas lunæ, & alia claritas ftellarum: ftella enim a ftella differt in claritate; fic & refurrectio mortuorum.* An non autem ibi inæqualis eft beatitudo, ubi labori refpondet merces, eftque major & minor claritas gloriæ? Neque alia fuit unquam Patrum fententia. Hieronymus certe toto L. 2. contra Jovin. hanc fidei doctrinam propugnat. Chryfoftomus Hom. 41. in 1. ad Cor. *tametfi*, inquit, *in regno cœlefti fint omnes, non omnes tamen iisdem potiri præmiis fimilitudo illa ftellarum fignificat.* Auguftinus Tract. 67. in Joan. ait: *tanquam ftellæ Sancti diverfas manfiones & diverfas claritates in cœlo fortientur.* Fulgentius L. de Trin. *tantum amplius*, inquit, *alio in illa vita Deum videbit, quantum amplius in hac vita eum dilexit, præceptifque ejus obediens fuit &c.* 97

II. Quo potiffimum Jovinianus errorem fuum huic doctrinæ oppofitum fuftentari putabat ex S. Literis, eft para- 98

bola Matth. 20. relata. Juxta hanc ſcilicet a Patrefamilias eandem diurni denarii mercedem acceperunt operarii omnes, tametſi eorum aliqui non niſi circa undecimam venerint, alii vero jam a primo mane operantes pondus diei & æſtus portaverint. At iſthuc fruſtra provocatur. Etenim

1*mo*, complures Patres cum Hieronymo cit. L. 2. C. 47. & Auguſtino Serm. 59. de Verb. Dom. C. 4. exiſtimant: in parabola hac per denarii mercedem omnibus operariis æqualiter redditam ſignificari ſolum vitæ æternæ præmium quoad ſubſtantiam, in quo haud dubie pares ſunt Beati omnes, licet alii aliis clarius Deum videant, ſintque proinde inæquales in beatitudine accidentali. *Denarius ille* (inquit laud. Auguſtinus) *vita æterna eſt, & in vita æterna omnes æquales erunt; quamvis enim pro meritorum diverſitate fulgebunt, alius magis, alius minus, quod tamen ad vitam æternam pertinet, æqualis erit omnibus.*

2*do*, alii cum Gregorio Naz. Orat. 40. ſub med. admittunt quidem, denarii illius nomine ſignificari beatitudinem omnino æqualem pro mercede reddendam horarum etiam diverſarum operariis: iſtud tamen ita, ut exiſtiment per operarios breviori tempore laborantes intelligi ſolum eos, qui magnitudine affectus vel operis intenſione adæquant meritum toto die laborantium, ſeu diutius Deo ſervientium. Eſt vero hujus, præſertim quoad affectus magnitudinem, in parabola ipſa fundamentum: nam primi illi operarii non niſi conventione facta ex denario V. 2. in vineam abierunt; poſtremi autem in eandem miſſi ſunt V. 7. citra conventionem. Hinc laud. Gregorius, *quod poſterius ingreſſi ſint*, inquit, *ea cauſa fuit, quia poſteriores - - - vocati ſunt; in cæteris autem quantum alios antecelluerint, videamus. Illi enim non prius*

cre-

crediderunt, nec ingressi sunt, quam ipsis ex conventu merces constituta fuisset; hi nulla mercede condicta ad laborem accesserunt: quod quidem majoris fidei argumentum est &c.

3*tio* denique, observanda est Petavii animadversio ex Chrysostomo Hom. 64. in Matth. hanc pro explicandis parabolis tradente regulam. *Non oportet omnia, quæ parabolæ continent, verbatim scrutari: sed scopum intelligere, ob quem institutæ sunt, eoque percepto nihil amplius inquirere.* Ac omnino regulam hanc observari oportere vel præsens parabola satis docet: secus enim dicendum foret, vel inter electos ac jam Beatos futura murmura & invidiæ affectus, cum in eadem V. 11. inducantur priores operarii accepta mercede murmurantes contra Patremfamilias, & novissimis invidentes. Jam vero hujus parabolæ scopus est, ut ostendatur evenire nonnunquam, quod in vocatione primi fiant in recipiendo præmio novissimi: quodque ex adverso in vocatione novissimi ad præmium aliquando evocentur primi; hinc Christus parabolæ hujus initium jam C. 19. V. ult. ducit ab his verbis, *Multi erunt primi novissimi, & novissimi primi,* quæ ipsa in fine parabolæ repetit. Nec obest continuo ibid. adjici, *Multi enim sunt vocati, pauci vero electi;* neque enim hæc afferuntur tanquam æquivalentia præcedentibus, sed argumenti instar novi hunc sensum facientis: si multi vocati non salvantur, nihil mirum, quod multi prius vocati non perveniant ad præmium nisi novissimi, hoc est, post alios posterius vocatos. Attento igitur parabolæ scopo, id per eam Christus declarari voluit unum: quod vocationis & retributionis tempus ab arcanis Dei judiciis & beneplacito dependeat; cætera per occasionem inferuntur parabolæ, nec ad ejus scopum pertinent.

Redditur ratio inæqualitatis.

99 I. Salva ſide negari nequit, univerſim beatitudinis inæqualitatem *remote* ſaltem repetendam eſſe a meritorum diverſitate. Patet id ex Scriptura: quisque enim mercedem accipiet *ſecundum ſuum laborem* 1. Cor. 3. ac rurſum, *qui parce ſeminat, parce & metet* 2. Cor. 9. Patet etiam ex Florentino: ſecundum quod Beati in cœlo vident Deum *pro meritorum diverſitate* alius alio perfectius; quæ ipſa eſt Tridentini ſententia, cum dicat nos *bonis operibus mereri gloriæ augmentum*. Patet denique ex communi Patrum ſenſu. *Multæ manſiones*, inquit Auguſtin. Tract. 67. in Joan. *diverſas meritorum in una vita æterna ſignificant dignitates.* Gregorius M. L. 4. Mor. C. 31. multo clarius: *quia in hac vita nobis eſt diſcretio operum, erit in illa procul dubio diſcretio dignitatum, ut quo hic alius alium merito ſuperat, illic alius alium retributione tranſcendat.*

100 II. Solum igitur controverti poteſt: unde ipſa nominatim viſionis beatæ inæqualitas *proxime* habeatur? an ſcilicet refundenda ſit in ſolam luminis gloriæ inæqualitatem? an etiam in majorem intellectus perfectionem naturalem? Qua in controverſia haud dubie pronuntiandum eſt cum D. Thoma 1. par. qu. 12. Ar. 6. pro ſolo lumine gloriæ, idque ex duplici capite. *1mo*, quia intellectus creatus ſuis præciſe viribus nequit elicere vel minimæ claritatis viſionem Dei intuitivam; nequit ergo etiam iisdem viribus, quantumlibet perfectioribus, adjicere viſioni eidem ullum claritatis gradum: ſicut enim ipſa hæc viſio clara, ita quoque ejus in claritate exceſſus eſt ſupernaturalis; unde ſequitur, nullum in ea viſione claritatis gradum eſſe poſſe ultra menſuram luminis gloriæ. *2do*, quia ſi naturalis perfectio intellectus conferat ali-

aliquid ad Deum perfectius intuitive videndum, eveniret aliquando, ut duo Beati virtute intellectiva inæquali præditi, licet æqualia habeant merita, inæqualiter tamen Deum videant; atqui istud adversatur priore N. relatis Scripturæ & Patrum testimoniis, præsertim autem Florentino; ergo &c.

III. Sunt interim e DD. complures, qui beatæ visionis 101
inæqualitatem ab ipsa etiam intellectus perfectione naturali repetendam putent. Quorum argumentis ut te expedias, hæc observare juverit.

1*mo*, dum PP. quidam cum Gregorio Naz. & Cyrillo Hieros. dicunt, Angelos pro ratione sui ordinis plus aut minus videre Deum, id unum volunt: quod Angeli natura sua perfectiores a Deo acceperint majores gratias, iisque cooperando etiam majus lumen gloriæ, proinde & perfectiorem Dei visionem sint promeriti. Aperte id docet Basilius L. de Spir. S. C. 16. & Damascenus L. 2. de Fide C. 3.

2*do*, complexum ex lumine gloriæ & intellectu naturaliter perfectiori in ordine ad visionem beatificam est causa totalis non *formaliter*, sed solum *materialiter* perfectior, quam complexum ex eodem lumine & intellectu minus perfecto. Cujus ratio est: quia licet in perfectiori intellectu plures sint virtutis intellectivæ gradus, iidemque omnes eleventur per lumen gloriæ, hi ipsi tamen non elevantur nisi ad mensuram luminis; cum ergo uterque intellectus non nisi virtutem inchoatam habeat ad visionis intuitivæ effectum, neuter quoad illum agere potest ultra mensuram luminis gloriæ; totus itaque naturalis perfectionis excessus in intellectu mere materialiter se habet ad visionem Dei supernaturalem. Neque id mirum videri debet: hoc ipso enim, quod major visionis

hujus claritas sit formaliter supernaturalis, in ordine ad illam non habet proportionem ullam potentiæ intellectivæ major perfectio, utpote mere naturalis.

3tio, hæc omnia facilius intelliguntur, si lumen gloriæ reponatur in Dei omnipotentia specialiter applicata intellectui ad visionem intuitivam cum hac tantum aut illa determinata intensione & claritate eliciendam. Quo quidem supposito, nescio, qui fieri possit, ut intellectus perfectior, eodem prorsus lumine gloriæ instructus cum intellectu minus perfecto, clariorem nihilominus habeat Dei visionem. Ad quod unum si rite attendas, in promptu erit dispar ratio ad exempla quædam, quibus hic a simili pugnari solet: ut e. g. quod oculus perfectior præ minus perfecto clarius videat objectum dependenter ab eodem lumine; quod homo robustior præ debiliore majus pondus levare possit cum pari adjutorio &c. Pro eo autem, quod ab actibus virtutum hujus vitæ nonnulli arguunt, istud speciatim observatum velim: quod non raro in statu viæ unus præ altero perfectiorem virtutis supernaturalis actum eliciat dependenter ab æquali principio supernaturali, id repetendum est a libero hominis arbitrio, vi cujus in via non tantum minus intensum virtutis actum exercere possumus, sed & ab omni ejus exercitio abstinere; nunquam interim fieri potest, ut quis etiam in hac vita ultra gratiæ sibi collatæ mensuram & vires operetur supernaturaliter.

§. III.

An, & quæ sint status beati in patria Aureolæ, Fructus, & Dotes?

Tria hæc accidentaria Beatorum præmia communiter Theo-

Theologi assignant: neque tamen in definienda eorum conditione conveniunt omnes. Nos de singulis, quod verisimilius videbitur, aliquid adnotabimus.

De Beatorum Aureolis.

I. Conformiter ad illud Apoc. 4. ubi dicuntur *super thronos viginti quatuor Seniores sedentes, - - & in capitibus eorum coronæ aureæ*, substantiale beatitudinis præmium vocari solet *corona aurea*. Neque id abs re: coronæ enim sunt propria Victorum & Regum insignia, Sancti autem jam in cœlo regnant, qui antea in hoc mundo hostes animæ vicerunt. Atque hinc desumptum est nomen *Aureolæ*, quo post V. Beda & D. Thomam communiter Theologi intelligunt singulare quoddam præmium insigni alicui Sanctorum victoriæ respondens: hoc ipsum vero, cum substantiali beatitudini sit duntaxat accidentarium, idcirco corona quidem at solum parva, *aureola* proinde vocatur. 102

Triplex autem est hujusmodi aureola, *Virginum* scilicet, *Martyrum*, & *Doctorum*: sicut triplex est hostis præcipuus, de quo Sancti in hac vita militantes insignem præ aliis referunt victoriam, caro nempe, mundus, & dæmon. Et *carnem* quidem vincunt Virgines, cum de ejus illecebris continua pugna gloriose triumphant; *mundum* Martyres, dum pro Christo spes & res mundi omnes, vel ipsa morte contempta, proculcant; *dæmonem* Doctores, dum eum sana fidei & morum doctrina ab hominum animis prohibent, aut certe, si forte eos perversis suis principiis & falsis præjudiciis jam occupaverit, exturbant. Triplici porro huic Beatorum statui peculiare aliquod in cœlo respondere præmium, ipsa Scriptura commemorat. Apoc. 14. de Virginibus dicitur:

tur: *habentes nomen ejus* (Agni) *& nomen Patris ejus ſcriptum in frontibus ſuis, - - & cantabant quaſi canticum novum, - - & nemo poterat dicere canticum, niſi illa centum quadraginta quatuor millia: - - Virgines enim ſunt; hi ſequuntur Agnum, quocunque ierit.* Matth. 10. de Martyribus ipſe Chriſtus ait: *qui confitebitur me coram hominibus, confitebor & ego eum coram Patre meo, qui in cœlis eſt.* Dan. 11. de Doctoribus: *qui ad juſtitiam erudiunt multos, quaſi ſtellæ fulgebunt in perpetuas æternitates.*

103 II. Diſceptari hic ſolet a nonnullis: in quo conſiſtat Beatorum in cœlis aureola? quæ item earum ſit præſtantior? Ad primum quod attinet: ſi demas eos, qui diminuta ſua abſoluta entia ubique obtrudunt, ipſamque adeo aureolam exiſtimant eſſe qualitatem quandam ſpiritualem animabus beatis non ſine peculiari earum ornatu impreſſam; cæteri DD. facile conſentiunt, cœleſtis patriæ aureolas non aliud eſſe, quam ſpeciale illud gaudium, quod Beati ex inſignibus victoriis a ſe relatis percipiunt. Gaudio huic cum Vaſquez aliqui addunt in Virginibus ſpecialem cum Chriſto conjunctionem: in Martyribus peculiarem honorem, qui eis a Chriſto præ cæteris exhibetur: in Doctoribus vero clariorem quandam rerum divinarum intelligentiam. De altero, ſi quidem præciſe generatim ſit quæſtio, multo veriſimilius cum D. Thoma in Suppl. qu. 96. Ar. 12. dicitur, Martyrii aureolam cæteris eſſe præferendam: quia ſecundum ſe aureola debetur pugnantibus & vincentibus, pugna autem æque ac victoria Martyrum ex ſe eſt difficilior & nobilior. Non deſunt interim, qui ex hac ipſa cauſa Virginitatis aureolam præferant: quia nempe, ut Hieronymus ait, omnibus Chriſtianorum certaminibus *duriora ſunt prælia caſtitatis, in quibus eſt continua pugna & rara victoria.*

De

De Fructibus Beatitudinis.

I. Similitudine desumpta a materiali fructu, qui ex semine nascitur, beatitudinis *Fructus* vocantur illi, quos Beati in cœlo percipiunt speciatim ex vita spirituali qua tali, in quam olim varie profecerunt pro ratione admissi seminis Evangelici, quod est verbum Dei; hinc & Matth. 13. fructus, ex semine verbi Dei proveniens, alius dicitur centesimus, alius sexagesimus, alius trigesimus. Conformiter ad hoc D. Thomas in Suppl. cit. qu. Ar. 2. beatitudinis fructum ait esse *præmium quoddam accidentale homini debitum ex hoc, quod ex carnali vita in spiritualem transit, ad modum, quo ex terreno semine fructus consurgit.* Hoc ipsum porro præmium congrue reponitur in peculiari illo gaudio, quo Beati perfruuntur ob vitam spiritualiter actam, hoc est, a carnis corruptione præservatam. Unde simul patet, beatitudinis fructus respondere virtuti continentiæ: hæc quippe efficit, ut homo a carnalitate ad spiritualitatem transeat, atque in carne positus vitam ducat spiritui similem; quæ ipsa est Doctoris Ang. cit. qu. Ar. 3. sententia. 104

II. Ex his autem ultro sequitur, cum laud. Angelico prorsus convenienter assignari tres beatitudinis fructus, *Conjugatorum* videlicet, *Viduarum*, & *Virginum*. Cum enim fructus hi respondeant continentiæ, totidem utique censendi sunt, quot modis per continentiam homo separatur ab operibus carnis; istud autem tribus tantum modis fieri est indubium. Vel enim separatio illa fit per continentiam omnino necessariam: atque hæc est Conjugatorum continentia. Vel per superabundantem: & hæc, si quidem sit tantum ad tempus aliquod, est Viduarum; si pro omni penitus tempore, 105

ſolis Virginibus eſt propria. Unde ſimul conjicias, beatitudinis fructum in Virginibus multo eſſe aliis præſtantiorem. Sed & idem differt a Virginum aureola; hæc enim directe reſpondet arduæ illi in tuenda continentia pugnæ & victoriæ: fructus autem ipſi continentiæ.

De beatarum animarum Dotibus.

106 I. Nomen *dotis* apud Juriſperitos eſt id, quod Sponſo vel Sponſæ datur ad ſuſtinenda matrimonii onera. Hinc, cum beatitudo Patriæ pluribus Scripturæ locis inſinuetur eſſe quædam deſponſatio Beati in ſpirituale matrimonium cum Deo & Chriſto, inquiri ſolet: num, & quæ ſint Beatorum dotes? Et harum quidem alias Theologi aſſignant ad animam, alias ad corpus pertinentes; nos de his ſequ. §. agemus: nunc tantum de primis ſtatuendum erit.

Jam vero Dotes beatis animabus propriæ, ut hic ſumuntur, ſunt ipſa illa dona, quibus a Deo dotatur anima ceu ſponſa cœleſtis, non quidem ad ſuſtinenda myſtici hujus matrimonii onera, cum nulla ſint: ſed ut condigue fruatur ſtatu ſuo. Unde, cum certum ſit beatis animabus non deeſſe peculiaria ejusmodi dona, quæ ſint perfectiones ſpirituali earum deſponſationi accomodatæ: certum pariter eſt dari in illis dotes aliquas, quibus velut ſponſæ ornentur, ac etiam provideantur in ordine ad perfectam cum Sponſo Divino conjunctionem. Iſtud cum nemini ſit dubium, de ſola dotis hujus natura controvertitur: an ſcilicet reponenda ſit in quibusdam Beatorum habitibus, an potius in actibus? Quamvis autem multi pro actibus pronuntient, congruentius tamen dotes hæ dicuntur eſſe meri habitus: quia dos proprie ſignificat tantum facultatem ad utendum, actus vero eſt jam ipſe

ufus

usus facultatis; distinguenda est insuper Beatorum dos ab ipsa beatitudine, quam in actibus consistere alias diximus. Ejusdem sententiæ fuit D. Thomas: nam Suppl. qu. 95. Art. 2. in ⊙ dicendum ait, *quod beatitudo & dos realiter differant, ut beatitudo dicatur ipsa operatio perfecta, qua anima Deo conjungitur; sed dotes dicuntur habitus, vel dispositiones, vel quæcunque aliæ qualitates, quæ ordinantur ad hujusmodi perfectam operationem.*

II. Huic porro insistendo sententiæ, verisimilius est habitus ejusmodi, qui Beatorum sint dotes, esse ipsum habituale lumen gloriæ, habitum charitatis, & habitum gaudii beatifici. Fundatur id in ipsis conditionibus ad dotem requisitis. Inprimis enim tria hæc non sunt actus ipsi vitales beatifici, sed eorum principia; sicut vita Sponsæ non est ejus dos, sed facultas duntaxat conducens ad vitam sponsalitiam commodius ducendam. Hi ipsi præterea tres habitus dantur Beato intuitu spiritualis matrimonii in beatitudine consistentis, ac directe respiciunt Sponsum Divinum; non minus enim deserviunt ad eliciendos actus beatificos, in quibus consistit beatitudo: quam ad indissolubilem illam perfectam conjunctionem, quam inter animam beatam & Sponsum ejus Deum ac Christum esse oportet. 107

§. IV.

Quæ sit futura Corporis beatitudo?

Quamvis beatitudo proprie dicta ad solum animum pertineat, eadem nihilominus (quæ Dei in remunerando est liberalitas) ratione aliqua ad ipsum etiam Beatorum corpus subinde diffundetur: ut scilicet quod fuit laboris socium, sit quoque particeps gloriæ. Quæ porro ac quanta hæc fu-

tura ſit ut ex ordine ſtatuatur, dicendum erit prius de morte corporum, eorumque reſurrectione: ſine his enim hoc providentiæ ſtatu non tranſitur ad conſummatam animæ ſimul & corporis gloriam. Sit primum

De tranſitu ad beatam vitam per Mortem corporis.

108 I. Sat recepta fuit apud Græcos PP. opinio, non morituros omnes homines: ſed electorum aliquos ad æterna cœli gaudia vivos transferendos, ac præſertim illos, qui ſub poſtremi judicii tempus in terris victuri ſunt; quod ipſum etiam de quorundam reproborum damnatione dicendum exiſtimarunt. Eſtque omnino fatendum, contra opinionem hanc nihildum ab Eccleſia clare pronuntiatum eſſe; oppoſitum interim (ſaltem ut probabilius) communiter docent Theologi, ſi Cajetanum excipias.

Ac id quidem merito: nam Pſ. 88. dicitur, *quis eſt homo, qui vivet, & non videbit mortem?* 2. Reg. 14. *omnes morimur;* ad Hebr. 9. *ſtatutum eſt hominibus ſemel mori;* ad Rom. 5. *ſicut per unum hominem peccatum in mundum intravit, & per peccatum mors: & ita in omnes homines mors pertranſiit.* Scriptura ergo generatim pronuntiat omnes ſine diſcrimine homines morituros; cum igitur nulla ſit convincens ratio aut auctoritas, quæ pronuntiati illius reſtrictionem ſuadeat: multo utique veriſimilius eſt, neminem hominum a morte eximi, nec niſi poſt hanc ſeu cœlo tranſcribi, ſeu ad inferos detrudi. Hæc ipſa eſt inſuper communis PP. Latinorum & Theologorum ſententia, quam & ab Eccleſia receptum Symbolum (ut vulgo dicitur) Athanaſianum haud obſcure inſinuat illis verbis: *ad cujus* (Chriſti Judicis ſcilicet)

ad-

adventum omnes homines resurgere habent cum corporibus suis; quod si autem resurgent omnes, quidni omnes prius morientur? Addendum & illud denique: nullum unquam hominem dignioris conditionis futurum V. Dei-Matre; hæc ipsa tamen non evasit mortem: quamvis haud multo post illam resuscitata, simulque cum corpore in cœlum assumpta esse, ut S. Joannes Damasc. in Orat. de dormit. B. V. habet, pie existimari possit.

II. Nec favet opinioni contrariæ, quod ad Hebr. 11. di- 109
catur *Henoch translatus esse, ne videret mortem*; quod ipsum de Elia certum est. Translati nimirum sunt, ne viderent mortem communi reliquis hominibus tempore, seu post certam annorum seriem: non autem, ut penitus evaderent. Quamvis enim arcano Dei consilio adhuc in vivis agant, ambo tamen (ut docet Gregorius M. L. 14. Moral. C. 12.) *crudelitatis Antichristi sævitiam in sua adhuc mortali carne passuri sunt*, proinde morientur: uti hoc ipsum ex Apoc. C. 11. colligitur; hinc idem S. Pater Hom. 29. in Evang. de Elia, *mortem distulit*, inquit, *non evasit*. Quid vero sentiendum de Dathan & Abiron, qui Num. 16. dicuntur *vivi* ad infernum descendisse? vivos descendisse ajo hoc sensu, quod vivi absorpti sint a terra: licet vivi in gehennam non pervenerint, utpote prius vel lapsu ipso exanimati, vel terra se occludente suffocati. At saltem, inquies, Antichristus & ejus pseudopropheta non morientur, cum Apoc. 19. dicantur *vivi missi esse in stagnum ignis*; verum neque istud, nam Antichristum 2 Thess. 2. *Dom. Jesus interficiet spiritu oris sui*: in stagnum ergo ignis mittetur vivus hoc sensu, quod mox a morte resuscitatus una cum corpore sit detrudendus ad inferos.

III. Paulo difficilior videri potest locus Apostoli 1. Thess. 4. 110

ubi de ſupremo judicio agens, poſt verba illa, *Mortui, qui in Chriſto ſunt, reſurgent primi*, continuo addit: *Deinde nos, qui vivimus, qui relinquimur, ſimul rapiemur cum illis in nubibus obviam Chriſto in aera, & ſic ſemper cum Domino erimus.* His nimirum ſignificare videtur, juſtos quosdam Chriſto ad judicium veniente non morituros, ſed vivos cum aliis a morte reſurgentibus judicandos, ac in cœlum transferendos; quod ipſum conforme eſt illis Symboli Apoſt. verbis: *inde venturus eſt judicare vivos & mortuos.*

Verum neque hæc evincunt quidquam; verba enim Apoſtoli cum S. Auguſtino & D. Thoma congrue exponuntur de *vivis* proxime ante judicium viventibus, qui tamen vel in ipſo raptu, vel ante hunc per conflagrationis ignem præmorientur judicio: nam ignis hic juxta D. Thomam in Suppl. qu. 74. non tantum bonos purgatione indigentes purgabit, ſed vivos etiam extinguet. Auguſtinus, ſoli raptui eorum mortem adſcribens, ſuper cit. locum ita diſſerit. *Si ergo Sanctos, qui reperientur Chriſto veniente viventes, eique obviam rapientur, crediderimus in eodem raptu de mortalibus corporibus exituros, & ad eadem mox immortalia redituros, nullas in verbis Apoſtoli patiemur anguſtias, ſive ubi dicit, tu quod ſeminas*, non vivificatur, niſi moriatur, 1. Cor. 15. V. 36. *ſive ubi dicit*, omnes reſurgemus, aut omnes dormiemus, ibid. V. 51. *quia nec illi per immortalitatem vivificabuntur, niſi, quantumlibet paululum, tamen ante moriantur; ac per hoc a reſurrectione non erunt alieni, quam dormitio præcedit, quamvis breviſſima, non tamen nulla.* Ita ille L. 20. de Civ. Dei C. 20. ubi hac ratione exiſtimat Apoſtolum ſecum ipſo congrue conciliari.

Conformiter ad hæc exponi poſſunt etiam Symboli verba: per

per *mortuos* ſcilicet intelligi eos, qui jam antea ſunt mortui; per *vivos* autem, qui proxime ſub ipſum judicii tempus adhuc vivent, licet hi quoque ſint morituri: ut adeo vivi appellentur ſolum ob vitam paulo ante actam & mortis brevitatem. Quid? quod etiam dici poſſit, Symboli verba eſſe referenda ad tempus, quo fidem profitemur, huncque facere ſenſum: judicabit nos *vivos*, qui nunc ſcilicet vivimus, & qui deinceps victuri ſunt; *mortuos* item, ſeu illos, qui jam ante nos mortui ſunt, ac ſubinde morientur. Multorum denique cum Chryſoſtomo Hom. 1. de Symb. & Auguſtino in Enchir. C. 51. ſententia eſt: juxta receptam Scripturæ phraſim in hoc Symboli articulo per *vivos* ſignificari juſtos, per *mortuos* autem peccatores.

IV. Supereſt nihilominus difficultas ex 1. Corinth. 15. III
petita, ubi V. 51. textus Græcus ita habet: *πάντες μὲν ὀ κοιμηθησόμεθα, πάντες δὲ ἀλλαγησόμεθα*, *omnes quidem non dormiemus, omnes autem immutabimur;* cui lectioni conſentit verſio Syriaca & Arabica. Quo loco cum Apoſtolus agat de ſupremo judicio, ejus ſaltem tempore innuit juſtos aliquos non morituros.

Sed nimirum neque hæc enervant communis ſententiæ, quam tuemur, firmitatem. Inprimis enim in quibusdam græcis Codicibus oppoſita eſt lectio, nempe: *omnes quidem dormiemus, ſed non omnes immutabimur.* Ita legit Didymus Alexandr. & Achatius Cæſarien. hocque ipſum notans Hieronymus ad Minerium in Ep. 152. *quæritis*, inquit, *quo ſenſu dictum ſit, & quomodo in* 1. *Cor. Ep. ſit legendum*. Omnes quidem dormiemus, non autem omnes immutabimur; *an juxta quædam exemplaria*: Non omnes dormiemus, omnes autem immutabimur; *utraque enim in græcis Codicibus inve-*

nitur

nitur &c. Deinde, data etiam ea lectione, congrue dici potest: hoc loco *dormire* non idem significare ac mori simpliciter, sed mortis somno diutius perdurante sopiri consequente etiam corporis corruptione; uti Dan. 12. vocatur dormitio *in terræ pulvere*, seu mors cum corporis conversione in pulverem. Unde & Oecumenius, hanc lectionem secutus, *Non omnes dormiemus*, *hoc modo oportere accipere* ait: *quod non dormiemus diutura dormitione, adeo ut opus sit sepulchro, ac solutione ad corruptionem; sed brevem mortem sustinebunt*, *qui tunc* (sub ipsum nempe judicis Christi adventum) *reperientur.*

Quid multis? incertæ lectioni græcæ præferenda est certa auctoritas Vulgatæ, quæ sic habet: *Omnes quidem resurgemus*, *sed non omnes immutabimur.* Cujus pronuntiati, juxta Hieronymum & alios apud Sylvium, sensus est: omnes boni æque ac mali resurgent; non omnes autem immutabuntur ad gloriam, seu non omnes, sed soli justi transibunt ad statum gloriæ. Neque huic expositioni adversatur, quod Apostolus cit. C. loquatur de justorum resurrectione, ac propterea, se ipsum includens, in prima persona dicat, *omnes resurgemus &c.* Quamvis enim præcipue agat de justorum resurrectione, inserit tamen aliqua ad omnes communiter etiam reprobos pertinentia; id genus sunt: *omnes resurgemus*, ac dein sequ. V. *mortui resurgent incorrupti*, hoc est, deinceps futuri immortales, quod commune est bonis & malis. Quod autem de re his æque ac illis communi loquens utatur prima persona, id prorsus ab ejus more alienum non est; idem enim facit pluribus aliis locis, ut cum ad Rom. 14. dicit: *omnes stabimus ante tribunal Christi*, item 2. Cor. 5. *omnes nos manifestari oportet ante tribunal &c.*

De

De corporum Resurrectione.

I. Mortuorum corpora aliquando resurrectura, post Gentiles fere omnes, negarunt primum Sadducæi, ut constat ex Matth. C. 22. ubi eos Christus a V. 29. propterea redarguit. Hos dein secuti sunt complures hæretici cum Simone Mago, Cerdone, Marcione, aliisque apud Epiphanium hæres. 64. & Augustinum L. de hæres. C. 18. ac seqq. Ex adverso Ecclesia contra hos omnes constanter docuit ac docet mortuorum resurrectionem: hinc in Symbolo Apost. profitetur, *Credo carnis resurrectionem*; in Constantinopol. *Expecto resurrectionem mortuorum*; in Athanasiano, *Omnes homines resurgere habent cum corporibus suis &c.* Estque hoc fidei dogma in S. Literis aperte expressum: nam apud Matth. cit. C. 22. Sadducæorum errorem confutat Christus; & Apostolus 1. Cor. 15. *omnes resurgemus*, inquit, - - *canet enim tuba, & mortui resurgent incorrupti*; ac jam antea Job. 19. *in novissimo die de terra surrecturus sum, & rursum circumdabor pelle mea &c.* Eadem fuit constans Patrum sententia, omnibus subscribentibus Tertulliano L. de Resur. carn. dicenti: *fiducia Christianorum, resurrectio mortuorum.* Porro tam Scripturæ quam Patrum testimonia copiose ac minutim relata videri possunt apud Suarez in 3. par. qu. 56. & Natalem Alex. in Hist. Eccl. Sec. I. Dissert. 26. 112

II. Non desunt interim alia Scripturæ loca ad speciem contraria, quæ ut vero sensu exponas, hæc observa. Dum dicitur Ps. 77. Deum non perdidisse Israelitas, quia *caro sunt, spiritus vadens & non rediens*, sensus est: Deum populo suo pepercisse ob infirmitatem ejus naturæ, & vitæ ejus brevitatem; per *spiritum* proinde isthic non intelligitur ani- 113

ma, ſed ſpiritus vitalis, ſeu vita corporalis, quæ progrediendo brevi conſumitur, quin ex ſe ad priorem ſuum ſtatum redeat. Dum vero idem Vates Regius ait Pſ. 113. *non mortui laudabunt te &c.* orat duntaxat Deum, ut juſtos diu in hac vita conſervet, quo per ipſos illius nomen palam & ritu publico celebretur; id quod ab illis poſt hanc vitam non præſtatur. Dum denique Eccl. 3. dicitur *unus interitus eſſe hominis & jumentorum, & æqua utriuſque conditio &c.* vel iſthic Salomon loquitur ſolum in perſona impiorum; vel, ſi ex ſenſu ſuo, docet hominem cum belluis convenire tantum in miſeriis, ac potiſſimum in morte, quæ miſeriarum eſt cumulus. En! ut hi, idque genus alii textus, ſi modo rite intelligantur, nihil orthodoxæ doctrinæ oppoſitum contineant: quin nec quidem ſpectent ad præſens argumentum.

Ne vero putes univerſali ſaltem omnium reſurrectioni Scripturam adverſari, duo cumprimis loca referenda & explicanda ſunt. Pſ. 1. legitur, *non reſurgent impii in judicio:* & Dan. 12. *multi de his, qui dormiunt in terræ pulvere, evigilabunt;* non reſurgent ergo ſaltem omnes homines? minime id quidem hinc ſequitur. Etenim in cit. Pſ. non plus dicitur, quam impios in judicio cum juſtis non reſurrecturos ad gloriam; hinc ibid. continuo additur: *neque peccatores in concilio juſtorum, quoniam novit Dominus viam juſtorum, & iter impiorum peribit.* Vox *multi* autem apud Danielem non pro *aliquibus*, ſed ſæpe uſitata Scripturæ phraſi pro *omnibus* ſumitur: quo ipſo ſenſu ad Rom. 5. dicuntur multi per Adæ inobedientiam conſtituti peccatores.

De conditione Corporis reſurgentis.

114 I. Quæ futura ſit corporum reſurgentium conditio, multis poſt

post D. Thomam disputant Theologi, ac cumprimis Suarez in 3. par. disp. 44. Sed fatendum, etsi eorum aliqua, quæ in hoc argumento statuunt, sint certa: plurima tamen admodum incerta, nec nisi conjecturas esse. Quod omnium est certissimum, habetur ex Conc. Lateranensi IV. Can. 1. definiente: omnes universim homines *cum suis propriis resurrecturos corporibus, quæ nunc gestant.* Id ipsum agnovit Jobus, cum C. 19. diceret: *rursum circumdabor pelle mea, & in carne mea videbo Deum meum, quem visurus sum ego ipse, & oculi mei conspecturi sunt, & non alius.* Huc pertinet & illa Apostoli 1. Cor. 15. sententia: *oportet corruptibile hoc induere incorruptionem*; nisi enim resurgentium corpora sint eadem, quæ fuerunt in terris, incorruptionem utique non induet corruptibile *hoc*, sed quoddam aliud. Neque officit, quod eod. C. V. 37. dicatur: *quod seminas, non corpus, quod futurum est, seminas, sed nudum granum*; cum enim isthic Apostolus respondeat ad quæstionem, *Quali corpore venient?* per cit. verba non designat in corporibus diversitatem substantiæ, sed qualitatis. Sensus itaque est: sicut seminatur nudum granum, & nascitur herba aristis ornata; ita corpus gestamus quidem mortale, sed resurget gloria & immortalitate vestitum. Sensus hic abunde patet a V. 42. cum deinde tota diversitas describatur per oppositionem corruptionis cum incorruptione, gloriæ cum ignobilitate &c.

II. Quod ad ipsa resurgentis corporis membra attinet, 115
communis ac probabilior est sententia: homines resurrecturos cum omnibus membris humani corporis. Et de electis quidem istud colligitur ex Apostolo ad Philipp. 3. dicente, quod Christus *reformabit corpus humilitatis nostræ, configuratum* (hoc est, simile) *corpori claritatis suæ*: rursumque 1. Cor. 15. *qualis cœlestis*, nempe Christus, *tales & cœlestes*, sicut

ergo Christus, ita quoque electi resurgent integri, absque ullo proinde membrorum defectu. Sed & ipse beatitudinis status, utpote quoad corpora etiam perfectus, postulare videtur hanc in electis membrorum integritatem; ut adeo verisimilius sit resurrecturos cum iis etiam membris, quibus in vita carebant: sine illis vero, quæ habebant superflua. Idem videtur D. Thomæ probabiliter dicendum de reprobis: tum quod non sit ulla in oppositum convincens ratio, aut auctoritas; tum quod ex mente Patrum universim resurrectio sit opus Dei naturam reparantis; tum denique, quod hæc ipsa membrorum integritas non sit cessura reprobis in beneficium, sed in pœnam potius majorem.

Num autem hæc integritas extendenda sit etiam ad capillos, ungues, ac alia id genus, quæ humani corporis sunt ornamenta tantum, non membra? statuere non ausim. Multi tamen istud affirmandum putant saltem de electis propterea, quod Luc. 21. illis promittatur, *capillus de capite vestro non peribit*; id quod Augustinus L. 22. de Civ. Dei C. 19. intelligendum existimat potius de numero, quam de longitudine.

116 III. Quod reliquum hujus argumenti est, inquiritur de resurgentium hominum ætate, statura, & sexu.

Quoad ætatem communiter PP. & Theologi cum Augustino cit. L. C. 14. docent: electos saltem resurrecturos in ætate hominis perfectissima, juvenili scilicet, quæ respondeat annis triginta tribus aut quinque; huicque proinde ætati conformandam totius corporis compositionem. Conjectura hæc fundatur in eo: quia sicut Deus humanam naturam sine defectu primitus in Adamo condidit, ita quoque in resurrectio-

ctione reparabit ſine defectu; ad id autem requiri videtur memorata ætas: natura enim deficit tam in pueris, ut qui nondum ultimam ætatis perfectionem ſint adepti; quam in ſenibus, qui ab hac perfectione jam receſſerunt. Hæc eadem ratio quibusdam cum Sylvio viſa eſt ſufficiens, ut reprobis etiam hoc ipſum ætatis tempus attribuerent.

De ſtatura multorum opinio eſt: non omnes reſurrecturos in eadem corporis quantitate & ſtaturæ menſura. Solet autem iſtud inde argui, quod per reſurrectionem natura ſit reparanda non tantum quoad perfectionem ſpeciei, ſed etiam quoad perfectionem individui; atqui hæc in uno poſtulat unam, in alio aliam quantitatem; unusquisque ergo reſurget in ea corporis quantitate, quam habuit in termino augmenti, vel quam habiturus erat, ſi præmatura morte ſublatus non fuiſſet. Hoc interim ratiocinio num iſtud evincatur vel probabiliter, judicio Lectoris relinquo. Illud conformiter ad prius dicta certius eſt: unumquemque reſurrecturum in ea ſtatura, quæ naturæ defectum & errorem excludat; hinc neque gigantes reſument corpora immoderatæ magnitudinis, nec pygmæi corpora modicæ quantitatis.

In ſuo demum ſexu quemlibet reſurrecturum, certa eſt Patrum & Doctorum ſententia contra quosdam Armenos ſomniantes: quod fœminarum reſurrectio non ſit futura in proprio, ſed in virili ſexu juxta illud ad Epheſ. 4. *omnes occurremus in virum perfectum.* Sed hi facile revincuntur erroris vel Chriſti teſtimonio apud Matth. C. 22. ubi Sadducæis interrogantibus, *in reſurrectione cujus erit de ſeptem uxor?* reſpondit: *Erratis, - - - in reſurrectione enim neque nubent, neque nubentur;* quo utique ſuppoſuit non viros tantum, ſed fœminas etiam in ſuo ſexu reſurrecturas, ut arguit

Hieronymus Ep. 27. Nec faciunt in oppositum paulo ante citata ad Eph. verba; neque enim illic Apostolus agit de resurrectione corporum, sed de mystici corporis Christi ædificatione, id unum volens: datos esse varios Ecclesiæ ministros, ut eorum cura evadamus in fide firmi instar viri perfecti, *ut jam non simus parvuli fluctuantes & circumferamur omni vento doctrinæ &c.*

De beatitudine & dotibus Corporis gloriosi.

Vel resurrectio corporum invicte docet, illis quoque sua fore aliquando præmia, aut ex adverso pœnas: quo enim alio fine resurgerent? Ut istud interim quoad corporis beatitudinem sit clarius, pluribus ea isthic afferenda & explicanda erit: in quo speciatim consistat? numque etiam a Beatis oculo corporeo videndus sit Deus? quod a nonnullis jam ætate Augustini in quæstionem vocabatur, quin & futurum docebatur.

ASSERTIO.

Electorum corpora post resurrectionem peculiari donabuntur beatitudine, consistente nimirum in gloriosis quibusdam dotibus, ac præsertim impassibilitate, claritate, agilitate, & subtilitate; neque tamen a Beatis oculo corporeo videbitur Deus, quin nec videri potest.

117 Pars I. quoad aliquod beatitudinis & præmii genus habetur ex Apostolo 1. Cor. 15. ubi V. 40. *corpora cœlestia* discernens a terrestribus, *aliam* ait *cœlestium gloriam*, aliam terrestrium; quæ vero illa futura sit, tum ibi mox a sequ. V. explicat: tum etiam ad Philipp. 3. dicens, Christum *reformaturum corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ*,

ſuæ, ſuo ſcilicet corpori glorioſo. Hinc fidenter adeo Tertullianus L. de Reſurr. carn. C. 51. *ſecuræ eſtote*, inquit, *caro & ſanguis! uſurpaſtis & cœlum & regnum Dei in Chriſto; aut ſi negent vos in Chriſto, negent & in cœlo Chriſtum, qui vobis cœlum negaverunt.* Ac ibid jam antea C. 7. dixerat: *caro, dum miniſtra & famula animæ deputatur, conſors & cohæres invenitur; ſi temporalium, cur non æternorum?* nempe, ut C. 8. addit, *non poſſunt ſeparari in mercede, quas opera conjungit.* His non abſimilia legere eſt apud Irenæum L. 5. contra hæres. C. 9. Auguſtinum in LL. de Civ. Dei, & paſſim PP. alios. Sed & aperta eſt Conc. Lateranenſis IV. declaratio jam alias cit. Can. 1. ubi ait juſtos *cum ſuis propriis reſurrecturos corporibus, - - ut recipiant ſecundum opera ſua - - cum Chriſto gloriam ſempiternam;* cum ergo gloria ad animam pertinens & in ſubſtantiali beatitudine conſiſtens habeatur jam ante reſurrectionem, poſt hanc juſtos declarat ſimul recepturos gloriam corporibus propriam.

Hanc porro gloriam peculiaribus quibusdam ac præſertim quatuor memoratis dotibus conſtituram Theologi colligunt ex illis Apoſtoli 1. Cor. 15. verbis: *Seminatur corpus in corruptione, ſurget in incorruptione; ſeminatur in ignobilitate, ſurget in gloria; ſeminatur in infirmitate, ſurget in virtute; ſeminatur corpus animale,* [illegible] *corpus ſpirituale.* Erit er[illegible] orpus 1*mo* i[illegible]; mortis proinde ac [illegible] & omnis [illegible] affectionis expers jux[illegible] *ors ultra* [illegible] *neque clamor, ne*-*qu*[illegible] en dos h[illegible] et paſſionem eam, [illegible] ſuaviſſi[illegible]. 2*do* erit clarum, [illegible] *rpori* [illegible] riſti: quæ claritа-[illegible] onſin[illegible] lumine, quo Matth. [illegible] Ch[illegible] *ut facies ejus ſicut ſol;*

cujus

cujus ipsius lucis in Apoc. C. 1. fit mentio. *3tio* erit agile: cujus dotis virtute Beati sua corpora celerrime ab uno loco in alium movere poterunt sine labore & lassitudine; quam potentiam D. Anselmus de Similitud. C. 51. radii solaris motui celerrimo comparat. *4to* demum erit subtile: hoc est, vi præditum instar spiritus penetrandi alia corpora, sicut Christi corpus sepulchro clauso surrexisse, clausaque ostia penetrasse Joan. 20. legimus. Atque in his corporum beatorum dotibus Theologi omnes consentiunt: licet non omnes eadem ratione illas explicent.

118 Pars II. a nonnullis probari solet ex illis Scripturæ locis, quibus 1. Timoth. 1. dicitur Deus esse *invisibilis*, idemque C. 6. *lucem inhabitare inaccessibilem*, *quem nullus hominum vidit*, *sed nec videre potest*. At enim licet hæc ac id genus alia Scripturæ verba aliqui de visione oculari intelligenda existiment, eadem tamen congrue exponuntur (ut nos ipsi exposuimus Diss. III. §. I.) de intellectuali visione Dei intuitiva hujus vitæ: quin etiam a quibusdam de visione tantum comprehensiva; non videntur esse proinde ejusmodi, quæ rem invicte conficiant. Malim itaque pro asserti hujus veritate solo Patrum sensu, & ratione philosophica pugnare.

Et sensus quidem Patrum haud dubie in eo est concors, quod Deus in sua essentia nec visus, nec videndus sit unquam, imo nec videri possit oculo corporeo. Origenes certe L. 7. contra Celsum sub med. *mendacii*, inquit, *Celsus convincitur*, *per nos asserens id affirmari futurum*, *ut corporeis oculis Deum intueamur*. - - *Nec sane nos præterit iisdem nominibus*, *quibus corporis oculi exprimuntur*, *in S. Literis & animæ oculos dici &c.* Gregorius Naz. Orat. 33. *an corpus eum* (Deum) *esse dices? quonam ergo modo* - - - *est*

ejus-

ejusmodi, *ut nec tangi*, *nec oculis cerni queat?* Cyrillus Hieros. Catech. 9. *carneis Deum oculis videre nemo sane potest: quod enim corporis expers est*, *corporeis oculis comprehendi non potest.* Ambrosius Serm. 8. in Ps. 118. de Moyse loquens, *putavit Deo hoc etiam esse possibile*, *ut corporeis oculis faceret id*, *quod est incorporeum*, *comprehendi;* dein vero addit, hanc Moysis devotionem *supergredi mensuram.* Hieronymus denique (ut omittam alios) apud Augustinum in Ep. 111. *videre Deum*, *sicuti est in natura sua*, *oculus hominis non potest.* De ipsius Augustini sensu speciatim in Corollario dicetur.

Argumentum philosophicum aliqui instruunt ex eo, quod corporis oculus non habeat potentiam inchoatam ad visionem Dei; unde inferunt, non posse illum elevari & compleri in ordine ad hanc visionem. Verum hæc arguendi ratio novæ liti est obnoxia: cum potentiam inchoatam varie varii definiant. Certius itaque ac planius in hunc modum arguas. Oculus corporeus non aliter videt, nec videre potest, quam quatenus lucis radii ab objecto in retinam reflexi in eadem suis impressionibus imaginem objecti depingunt; atqui lucis radii sicut nequeunt incidere in Deum, utpote simplicissimum spiritum, ita nec ab eo reflecti saltem ita, ut similem ei imaginem in retina efforment: imago enim hæc foret corporea, suis proinde constans partibus, quæ nullæ sunt in Deo; nequit igitur ullatenus videri Deus oculo corporeo.

Occurritur momentis in oppositum.

Beatitudini corporis I. adversatur illud 1. Cor. 15. V. 50. 119
caro & sanguis regnum Dei possidere non possunt, *neque corruptio incorruptelam possidebit*; perperam ergo asseritur

Beatorum corpus cœlo inferendum, ibique ſua donandum beatitudine, præſertim quæ conſiſtat in dote impaſſibilitatis corruptionem excludente.

II. Chriſto teſte Matth. 22. electi etiam poſt reſurrectionem *erunt ſicut angeli Dei in cœlo;* in cœlum igitur Beati non aſſumentur cum corpore: aut ſi hoc etiam aſſumendum ſit, mutabitur prius in ſpiritum, ut hæretici quidam inferebant ex illis Apoſtoli verbis, *ſeminatur corpus animale, ſurget corpus ſpirituale.*

III. Quid? quod corpus ex natura ſua ſit penitus incapax ullius beatitudinis: qui enim eam habeat, niſi poſſideat? atqui poſſidere non poteſt; tum quia id in cit. C. 15. ad Cor. docet Apoſtolus: tum quod poſſeſſio omnis ſit actio naturæ rationali propria.

Reſp. ad I. N. Illationem: hoc enim loco Apoſtolus per verba *caro & ſanguis* non intelligit ipſam carnis ſubſtantiam ſed opera carnalia & carnis converſationem; ſecus nec Chriſti caro ullam haberet in cœlo partem, ut Tertullianus recte arguit L. de Reſur. carn. ſupra cit. C. 51. Senſus igitur eſt: homines ſecundum carnem moribus corruptis viventes excludentur a regno Dei, nec obtinebunt *incorruptelam*, ſeu impaſſibilitatem electis propriam. Colligitur id ex præc. V. ubi Apoſtolus monet, *ſicut portavimus imaginem terreni, portemus & imaginem cœleſtis:* ac dein continuo ſubjungit, *quia caro & ſanguis &c.*

Reſp. ad II. Rurſus neganda eſt Illatio: neque enim dicit Chriſtus electos homines futuros angelos, ſed *ſicut angelos*, ſimiles ſcilicet ſpiritui in hoc, quod in carne ipſa poſiti ab omni

omni carnis vitio immunes ſint futuri inſtar ſpiritus. Hinc appoſite Tertullianus in paulo ante laud. L. C. 62. *non dixit, erunt angeli, ne homines negaret: ſed*, tanquam angeli, *ut homines conſervaret; non abſtulit ſubſtantiam, cui ſimilitudinem attribuit.* Conformiter ad hæc etiam Apoſtolus ait reſurrecturum *corpus ſpirituale:* quoad dotes ſcilicet aliquas ſimile futurum ſpiritui, utpote donandum immortalitate, incorruptibilitate, agilitate &c. *Hoc autem*, inquit Irenæus L. 5. contra hæreſ. C. 8. *non ſecundum jacturam carnis, ſed ſecundum communionem ſpiritus fit.* Certe corpus Chriſti glorioſum fuit typus reſurrecturi & glorificandi corporis noſtri: illud autem veram carnis ſubſtantiam retinuiſſe indubium eſt ex ipſius Chriſti verbis Luc. 24. V. 39. & Joan. 20. V. 27. Neque putandum, animam vero corpori unitam minus habituram perfectionis: nam, ut notat Doct. Angelicus, *cæteris paribus perfectior eſt ſtatus animæ in corpore, quam extra corpus;* quia tum plenius poſſidet, quod naturæ ſuæ conditio exigit. Nec unio hæc animæ beatitudini officiet, imo eam potius augebit: quia corpus glorioſum non aggravabit amplius animam, ac etiam ex ejus gloria peculiare gaudium in animam redundabit.

Reſp. ad III. D. aſſertum: corpus eſt incapax omnis beatitudinis, quam poſſideat ſenſu proprio ac ſtricto C. quam poſſideat ſenſu aliquo latiore & minus proprio, quod unum hic volumus, N. Beatitudo nempe, quam corpori attribuimus, non aliud eſt, quam dotes quædam glorioſæ in corpore receptæ; hæc ipſa nihilominus beatitudo non tam a corpore, quam ab anima poſſidetur: cum hæc una vero ſenſu fruatur ſui corporis gloria, ac ob illam gaudium percipiat. Unde corporis beatitudo non tam corpus, quam animam reddit beatam: ita vi-

delicet, ut ſicut corpus glorioſum ab anima poſſidetur, ipſa quoque corporis gloria & beatitudo a ſola anima proprio ſenſu poſſideatur. Hæc conformiter ad mentem S. Irenæi, paulo ante cit. L. C. 9. ſuper illud *Caro & ſangnis regnum Dei non poſſident*, ita commentantis. *Si oportet verum dicere, non poſſidet, ſed poſſidetur caro. - - - Sicut Sponſa aſſumere Sponſum non poteſt, aſſumi autem a Sponſo poteſt, cum venerit & acceperit eam Sponſus: ſic & caro hæc ſecundum ſe ipſam, id eſt ſola, regnum Dei hæreditate poſſidere non poteſt, hæreditate autem in regno a ſpiritu poſſideri poteſt. Hæreditate enim poſſidet, qui vivificat ea, quæ ſunt mortua; & aliud quidem eſt hæreditate poſſidere, aliud autem hæreditate poſſideri &c.*

120 Pro viſione Dei per oculum corporeum I. arguitur ex illis Job. 19. verbis. *In noviſſimo die de terra ſurrecturus ſum & rurſum circumdabor pelle mea, & in carne mea videbo Deum meum, quem viſurus ſum ego ipſe, & oculi mei conſpecturi ſunt.* Quam firmiter autem iſtud Job ſperaverit, indicant verba his continuo adjecta: *repoſita eſt hæc ſpes mea in ſinu meo;* credebat ergo poſt reſurrectionem a Beatis in cœlo Deum videndum oculis corporeis.

II. Et quamvis forte viſio hæc non ſit futura, negari tamen nequit poſſe illam ſaltem dari. Certe nuſpiam Scriptura dilucide aſſerit ejus repugnantiam; dum autem Patres N. 118. laudati negant poſſe Deum videri oculo corporis, non videntur loqui de impotentia abſoluta: ſed tantum comparate ad hujus providentiæ legem, vel de ſola viſione naturali. Quin Anſelmus L. de Sacram. Altar. C. 4. non obſcure innuit, Chriſtum per ſui corporis oculos intueri Deum: ait enim corpus Chriſti exaltatum *ad omnia ſubtilius & efficacius eſſe, quam ſint aliqui non ſolum inferiores ſpiritus, ſed*

&

& omnes illi, qui Cœlorum nomine appellantur; cum ergo jam nunc Spiritus cœleſtes videant Deum oculo mentis ſuæ, videt & Chriſtus oculo corporis ſui. Et vero

III. Cur omnipotentia Dei facere non poſſit, ut oculus corporeus ad hanc viſionem elevetur? poteſt ignis materialis in inferno elevari ad urendum ſpiritum, naturalis oculus corporeus ad videndam ſupernaturalem claritatem corporis beati, ut taceam alia; perinde ergo &c.

Reſp. ad I. Cum cit. loco Job non dicat, *videbo per carnem*, ſed *in carne*, ejus verborum ſenſus eſt: *ero in carne mea, & dum in carne ero, videbo Deum;* hinc D. Thomas par. 1. qu. 12. Ar. 3. ad 1. *non intelligitur*, inquit, *quod oculo carnis ſit Deum viſurus, ſed quod in carne exiſtens poſt reſurrectionem viſurus ſit Deum.* Conſentit Auguſtinus L. 22. de Civ. Dei C. 29. ita diſſerens: *Illud, quod ait Job*, & in carne mea videbo Deum, *reſurrectionem quidem carnis ſine dubio prophetavit, non tamen dixit per carnem meam; quod quidem ſi dixiſſet, poſſet Deus Chriſtus intelligi, qui per carnem in carne videbitur; nunc vero poteſt & ſic accipi*, in carne mea videbo Deum, *ac ſi dixiſſet, in carne mea ero, cum videbo Deum.* Nec obeſt Jobum adjeciſſe, *oculi mei conſpecturi ſunt*: hoc ipſum enim congrue intelligi poteſt vel de viſione intellectuali habenda poſt animæ unionem ad corpus; vel de viſione corporea ipſius Chriſti, cum Job ſuum ſermonem his ordiatur verbis, *Scio quod Redemptor meus vivit, & in noviſſimo &c.* At enim, inquies, idem Job. C. 42. Deum alloquens ait, *Auditu auris audivi te, nunc autem oculus meus videt te.* Rurſum neque iſtud officit: nam *nihil prohibet* (ut loco paulo ante laud. commentatur Auguſtinus) *oculum cordis hic intelligi, de quibus oculis ait Apoſtolus* ad

Eph. 1. *illuminatos oculos habete cordis vestri.* Ac revera si contextum spectes, id unum isthic voluit Job dicere: multa prius de mirabili tua providentia Deus auditu perceperam; nunc autem, ipsa experientia mea edoctus, ita clare eam cognosco, quasi oculis ipsis viderem.

Cætera, quæ hic opponi solent, Scripturæ loca minus difficultatis habent: ut e. g. illud a Jacobo dictum Gen. 32. *vidi Deum facie ad faciem*; If. 6. *vidi Dominum sedentem supra solium* &c. Hæc nimirum, ac id genus alia intelligi oportet vel de visione corporea Dei, per suum ministrum Angelum in assumpto corpore apparentis; vel de visione mere imaginaria, Deum non in sua essentia, sed *secundum aliquem similitudinis modum* repræsentante, ut Doctor Ang. supra cit. Ar. ad 3. existimat.

Resp. ad II. Patres a nobis laudatos visionis hujus impotentiam omnino absolutam aut asserere, aut saltem supponere id evincit: quod negent Deum oculo corporis posse videri propterea, quia Deus est incorporeus; sicut ergo simpliciter repugnat Deum non esse incorporeum, ita quoque ex mente eorum simpliciter repugnat videri Deum oculo corporis. Nec ad rem facit Anselmi sententia: is enim corpus Christi gloriosum in dote tantum subtilitatis præfert spiritibus, de potentia visionis autem nullam injicit mentionem. Observandum insuper: hoc loco Anselmum in subtilitate corpus Christi præferre nominatim spiritibus illis cœlestibus, quos nonnulli veterum existimabant constare subtili aliquo corpore, quin tamen ei visionem Dei corpoream attribuerent.

Resp.

Resp. ad III. rationem, cur istud Deus sua omnipotentia efficere non possit, patere ex Patrum sensu N. 118. insinuato, huicque consentiente adjecto ibid. argumento philosophico. Nequit nimirum oculo corporeo videri in se ipso Deus, nisi imago ejus in retina oculi describatur, nisi proinde & ipse sit corporeus; atqui istud simpliciter repugnat; ergo & illud. Nihil contra simile occurrit in relatis exemplis. Spiritum enim damnatum uri ab igne corporeo juxta nos L. de Peccat. poen. N. 9. non aliud est, quam in illo ad cognitionem, qua se novit alligatum igni, ex lege Dei vindicis enasci affectionem ejusmodi, qualem anima corpori unita ab ignis ustione percipit. Corporis beati vero claritatem videri posse non aliud est, quam ab oculo citra offensionem recipi ac sustineri posse illos lucis radios, quos præter naturæ ordinem copiosius reflectit corpus gloriosum. Quid autem in his est, quod aut imperfectionem aliquam refundat in Deum, aut ejus omnipoten[illegible] vires ex quacunque ratione alia transcendat?

Corollarium.

Exponitur mens S. Augustini de visione Dei per oculum corporeum.

Controvertitur a nonnullis, quæ in præsenti fuerit D. Augustini sententia. Ego, ut istud rite definiatur, discernendum esse censeo inter hujus argumenti quæstiones, quæ S. Doctoris ætate versabantur, quasque ipse sparsim in suis Operibus pertractavit. Itaque

I. Quærebant primum aliqui: an Deus post resurrectio- 121
nem videndus sit, aut videri saltem possit corporis oculo, tametsi jis naturam corporis retineat? Ac omnino teste Augu-

gustino in Ep. 92. alias 6. ad Italic. erant, qui id affirmarent. *Dicunt quidam*, inquit, - - - *nos Deum videre nunc mente, tunc autem corpore, ita ut etiam impios eum pari modo asseverent esse visuros.* Et infra non multo post. *Antea dicebant carni suæ tantum hoc præstitisse Christum, ut corporeis oculis videret Deum; deinde addiderunt etiam omnes Sanctos receptis in resurrectione corporibus eodem modo Deum esse visuros &c.*

Atque his constanter se opposuit S. Doctor, diserteque negavit id futurum unquam, aut fieri posse. *Deus lux est mentium purgatarum*, ita in nunc cit. Epist. pronuntiat, *non istorum corporis oculorum; - - - hoc autem oculus corporis videre neque nunc potest, neque tunc poterit.* Cur vero istud? Ep. 111. ad Fortunatian. Episc. causam reddit his verbis: *dixi istius corporis oculos nec videre Deum, nec esse visuros, - - - ne scilicet Deus ipse corporeus credatur.* Hanc ipsam porro causam Ep. 101. ad Evodium pluribus explicans, ita disserit. *Cum dicimus non posse videri* (Deum) *oculis corporeis, - - - patet ratio bene intelligentibus: quia perspicuum est Deum corpus non esse, nec aliquid corporeis oculis cerni posse, nisi quod alicujus intervalli interpositione cernatur; id autem nonnisi corpus esse, eamque substantiam, quæ minor sit in parte, quam in toto: quod de Deo credere nefas esse debet etiam iis, qui hoc intelligere nondum valent.* Supervacaneum fuerit plura in medium proferre, quando vel hæc indubitatam reddunt S. Doctoris sententiam.

122 II. Alterum quæstionis genus erat: num oculi corporei, post generalem carnis resurrectionem mutata corporum natura, ita futuri sint aut esse possint spirituales, ut Deum in sua essentia intueantur? Fuisse autem nonnullos, qui istud

quo-

quoque affirmandum putarent, conſtat ex Auguſtini Ep. 112. ad Paulinam, ubi C. 21. refert opinionem exiſtimantium *Deum quidem corpus non eſſe, ſed ideo eos, qui ad vitam æternam reſurgent, etiam per corpus Deum viſuros, quoniam talem ſperant ſpiritalis corporis qualitatem, ut etiam ipſa, quæ caro fuerat, ſpiritus fiat.* Non omnes interim, qui tum hanc opinionem amplexi ſunt, eadem ratione ſentiebant: aliqui enim (quorum idem S. Doctor Serm. 102. de S. Vincentio meminit) Beatorum corpora cenſuerunt quidem corporis ſubſtantiam retentura, at ſimul nonnullis ſpirituum dotibus ita ornanda, ut ſpiritualia evadant, ac ejusmodi ſpiritualium corporum oculis Deum videndum.

Quod jam vero ad Auguſtini ſententiam attinet, neutris quidem horum uſpiam aſſenſus eſt: neque tamen contra eos abſolute pronuntiavit. Quid igitur? difficilem ait eſſe quæſtionem, nihil de ea affirmate ſtatuendum putat; & quamvis in oppoſitum inclinet, mavult tamen hypothetice duntaxat ferre ſententiam. Sic enim Ep. 111. ait: *nondum plena fiducia affirmo, utrum ita futurum ſit ſpiritale corpus;* moxque ibid. *fateor me nunquam alicubi legiſſe, quod mihi ſufficere exiſtimarem ſive ad diſcendum, ſive ad docendum.* Hinc de hac ipſa quæſtione cit. Serm. de S. Vincentio agens, *nihil temere*, inquit, *ac præſumenter definire audeat humana fragilitas;* quamvis autem ibid. inſinuet ſe exiſtimare, per corpus *ita ſpirituale* non poſſe Deum in ſua eſſentia videri: addit nihilominus, rem adhuc diligentius indagandam eſſe. Indagationem porro hanc (ut ipſe notat L. 2. Retract. C. 41.) cumprimis inſtituit L. 22. de Civ. Dei C. 29. neque hic tamen quidquam abſolute definit, ſed hypothetice tantum his ver-

verbis pronuntiat. *Dico itaque* (Beati) *visuri sunt Deum in ipso corpore: sed utrum per ipsum, sicut per corpus nunc videmus solem aut lunam? non parva est quæstio. - - - Longe itaque alterius erunt potentiæ, si per eos videbitur incorporea natura.* En! ut nihil absolute affirmet: sed sub conditione tantum ait alterius potentiæ futuros oculos, *si per eos videbitur incorporea natura.*

123 III. Neque his oppositum argui potest propterea, quod S. Pater nunc. cit. L. & C. non multo post dicat: *vis itaque præpollentior oculorum erit illorum, - - - ut videant & incorporalia; & fortasse ista virtus cernendi data fuerit ad horam etiam in isto mortali corpore oculis S. viri Job &c.* Nempe his verbis nihil statuit ex sua sententia, sed ex hypothesi duntaxat ab aliis admissa. Colligitur id ex paulo ante præmissis: *si tantum*, inquit, *poterunt in corpore spiritali oculi spiritales, quantum possunt isti, quales nunc habemus, procul dubio Deus per eos videri non poterit. Longe itaque alterius erunt potentiæ, si per eos videbitur &c.* Hanc interim hypothesim non admisit unquam, quin improbabilem sibi videri pluribus locis diserte significavit. *Cogitandum est* (ait Ep. 112. C. 22.) *ne quid insolenter audeamus, si dixerimus corpus - - - etiam hoc ipsum, quod corpus est, per gloriam resurrectionis amittere, & spiritum fieri.* Hoc enim admisso, ut ibid. subdit, *metuendum est, ne nihil aliud dici videatur, quam corpora non illa mutatione immortalia mansura, sed nulla potius futura, & omnino peritura.*

Conformiter ad hæc de cæteris quoque D. Augustini in hoc argumento pronuntiatis pronum erit judicare. Ut adeo, si ejus sententia cum momentis supra relatis conferatur, pro com-

comperto haberi debeat, nihil seu in Scriptura, seu in Patribus esse præsidii illis, qui Beatis attribuendam putant visionem Dei per oculum corporeum. Sed nec opus visione ejusmodi, quo sua homini, etiam quoad accidentaria præmia, afferatur beatitudo. Ea, quæ certo Scripturæ & Ecclesiæ testimonio docemur, satis sunt ad id, ut credamus nos in beato illo Patriæ statu inebriandos ab ubertate domus Dei, & torrente voluptatis potandos: quando præsertim hæc ipsa longe majora sunt, quam a nobis vel cogitari possint, teste Apostolo 1. Cor. 2. *oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparavit Deus iis, qui diligunt illum.*

O. A. M. D. G.

INDEX
IN LIBROS
DE ACTIBUS HUMANIS, ET ACTUUM HUMANORUM FINE, SEU HOMINIS BEATITUDINE.

As-

Præ-

§. VII.

fit

Pro-

Pag.	Lin.	Errata		Corrige.
5	14	explorandam	-	explanandam
23	15	aſtus uti,	-	aſtus, uti
40	14	inefficacis	-	efficacis
42	7	§. 5.	-	§. VI.
58	12	ad volendum	-	ſi ad volendum
75	9	& antecedente	-	& conſequente
88	19	ſimul invincibilis	-	ſimul vincibilis
ibid.	24	Jac. 5.	-	Jac. 3.
115	20	veram	-	verum
132	5	ad Rom. I.	-	ad Rom. 7.
134	2	Prov. 10.	-	Prov. 16.
ibid.	19	ad Rom. II.	-	ad Rom. 9.
202	25	ad aſtum in ſtatu	-	ad aſtum, potentia in ſtatu
280	ult.	circumſtantis	-	circumſtantiis
290	2	deduſtum	-	deduſta
293	20	Jut us utrumqve	-	ut Jus utrumque
368	15	ſuper §.	-	ſuper. §.
394	17	caſu	-	hoc caſu
433	23	poſſibils e	-	poſſibiles
445	1	Matth. 26.	-	Matth. 25.
575	16	κοιμηδησύμεδα	-	κοιμηθησόμεθα
	ibid.	ἀλλαγγησύμεδα	-	ἀλλαγγησόμεθα



